

Rare

181.07

'64 F2

34352

17.1.1977

Copyright by Publishers Kaviani G. m. b. H., Berlin

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

به پیشگاه یگانه استاد اجل پروفیسر ادوارد برون

ای درفشی در همه مرزی بدانش گسری

وی ستوده در همه شهری بوالا گوهری

زنده کردی خاور و تابنده کردی باختر

ای نو اندر باختر رخشنده هور خاوری

استاد مکر ما ! درین مدت دو سال که در دار الفنون کیمبرج مشغول تنوع ادبیات بعضی زبانهای مشرقی بودم بعلاوه حقوق استادی الطاف سرکار را در باره خود و دیگر همکنان باندازه ای دیدم که زبان شکر گذاری از عهده آنست. نتواند بر آید، پس با اذعان تقصیر صفحه اول این نامه را که نخستین قدمی است که در راه ادبیات فارسی برمیدارم بنام نامی آنحضرت مزین داشته و بیادگار این روزگاران تقدیم حضور میدارم . امید است که مورد قبول افتد .

اردا تبند

محمد بذل الرحمن

مقدمه مصحح

تقریباً بیست سال پیش سرکار پروفیسر ادوارد برون که خدماتشان در راه ادبیات فارسی و اطلاعاتشان از دقایق و رموز آن لازم بشرح تازه نمیشد این کتاب شریف را که از بهترین تألیفات حکیم ناصر خسرو بوده و شیوه فارسیش از بهترین و شیرین ترین شیوها و مطالب فلسفیش از عالین ترین و واضح ترین مطالب است که در سایر کتب حکمت یافت میشود در مد نظر گرفته بودند تا اگر موقعی مناسب پیدا شود آنرا استنساخ و طبع و نشر نمایند. در چندی پیش که آقای میرزا حسین کاظم زاده در پاریس اقامت داشتند سرکار پروفیسر از ایشان خواهش کردند که نسخه خطی زاد المسافین را که در کتابخانه ملی پاریس موجود است استنساخ فرمایند که بجهت طبع حاضر باشد ولی متأسفانه پس از استنساخ بواسطه انقلابات امیر عالم عمل طبع این کتاب بکلی بتعویق افتاد. پس از اینکه نگارنده این سطور از طرف حکومت هند در سال ۱۹۲۱ مأموراً بکمبوج آمد که در باب جاحظ و مؤلفات او تدقیقات نماید سرکار اجنل استادی پروفیسر برون ذکری ازین کتاب فرموده و نسخه مستنسخه آنرا به بنده دادند که مطالعه نماید و آن نسخه تا این روزها که کار اصلی خود را بانجام رسانیدم در پیش بنده بود.

خلاصه چون قدری در مطالب این کتاب از روی دقت غور کردم افسوس خوردم که چه قدر از کتب مهمه فارسی که حکم جواهرات نفیسه را

مقدمه مصحح

تقریباً بیست سال پیش سرکار پروفیسر ادوارد برون که خدماتشان در راه ادبیات فارسی و اطلاعاتشان از دقایق و رموز آن لازم بشرحی تازه نمیباشد این کتاب شریف را که از بهترین تألیفات حکیم ناصر خسرو بوده و شیوه فارسیش از بهترین و شیرین ترین شیوها و مطالب فلسفیش از عالین ترین و واضح ترین مطالبی است که در سایر کتب حکمت یافت میشود در مد نظر گرفته بودند تا اگر موقعی مناسب پیدا شود آنرا استنساخ و طبع و نشر نمایند. در چندی پیش که آقای میرزا حسین کاظم زاده در پاریس اقامت داشتند سرکار پروفیسر از ایشان خواهش کردند که نسخه خطی زاد المسافرین را که در کتابخانه ملی پاریس موجود است استنساخ فرمایند که بجهت طبع حاضر باشد ولی متأسفانه پس از استنساخ بواسطه انقلابات امور عالم عمل طبع این کتاب بکلی بتعویق افتاد. پس از اینکه نگارنده این سطور از طرف حکومت هند در سال ۱۹۲۱ مأموراً بکمبریج آمد که در باب جاحظ و مؤلفات او تدقیقاتی نماید سرکار اجل استادی پروفیسر برون ذکری ازین کتاب فرموده و نسخه مستنسخه آنرا به بنده دادند که مطالعه نماید و آن نسخه تا این روزها که کار اصلی خود را بانجام رسانیدم در پیش بنده بود.

خلاصه چون قدری در مطالب این کتاب از روی دقت غور کردم افسوس خوردم که چه قدر از کتب مهمه فارسی که حکم جواهرات نفیسه را

دارد در زوایای نسیان پنهان و از زیور طبع عاری و کسی از آن آگاه نیست و پس از اینکه بنده نیز اهمیت موضوع این کتاب شریف و سهولت و وضوح مباحث عالیۀ فلسفیۀ آنرا بخدمت سرکار پروفیسر عرض کردم اشارتی فرمودند که عمل طبع و نشر آنرا بعهده بگیریم تا اینکه دوستان علم و خصوصاً فارسی زبانان از آن بهره مند گردند. باری این تشویق از یک طرف و مطالب مهمۀ این کتاب و حقایق فلسفی آن از طرف دیگر باندازه در بنده اثر کرد که میتوانم بگویم تا یکدرجه کار اصلی خود را کنار گذاشته و بقدریکه وقت مساعدت داشت مشغول بحث و استقرای در این کتاب و سایر کتب فلسفه گردیده و با وجود کثرت مشاغل هیچ وقت این کتاب شریف را از مد نظر دور نداشتم. اما چون کارهای دنیا تا اندازه در هم و مسئلۀ طبع و نشر کتب بغایت مشکل و مستلزم مخارج زیاد بود گمان نمیکردم که بزودی بشود که عمل طبع صورت انجام پذیرد ولی از آنجا که «اذا اراد الله شیئاً هیئاً اسبابه» شنیده شد مطبعۀ کاویانی که با همت وطن پرستان غیور ایرانی بتازگی در برلن تأسیس یافته است خیال طبع یکدوره مؤلفات حکیم ناصر خسرو را دارد. پس نگارنده عمل طبع این کتاب را که از اهم مؤلفات آنحکیم عظیم الشان است پیشنهاد کرده و خوشبختانه هم پروفیسر برون وعده مساعدت داده و مطبعۀ مذکوره نیز قبول طبع این کتاب را فرمودند. این مسئله در واقع روحی تازه در قالب من دمیده و موجب مزید اهتمامات بیش از پیش گردید و یقین دارم که هر ایرانی دانشمندی مساعدت سرکار پروفیسر برون و اعضاء محترم مطبعۀ کاویانی را مانند نگارنده در این مورد سزاوار شکران میداند.

اسم و شهرت حکیم ناصر خسرو در پیش فضلا و ادبای فرنگ و ایران بیشتر از آنستکه ما در اینجا در آن باب شرحی تازه نویسیم چه خود جناب پروفیسر برون در کتاب تاریخ ادبیات ایران و مأسوف علیه ریو در فهرست نسخهای

فارسی بر پیش میوزیم و پروفیسر اته در کتاب موسوم باساس فقه اللغة ایرانی در تاریخ حیات این حکیم عظیم الشأن تدقیقات فاضلانه کرده و با نکلیسی و طائی و فرانسه فصول کافیہ نوشته و بفارسی هم ادیب فاضل آقای میرزا محمود غنی زاده در مقدمه سفرنامه ناصر خسرو نتیجه تحقیقات و تتبعات خود را بهترین اسلوبی در این موضوع مرقوم داشته اند و لهذا دیدیم که اگر مجدداً در این باب چیزی نوشته شود تکراری مالا یلزم خواهد بود. و نیز چون متن و خلاصه ابواب و مطالب فلسفی این کتاب شریف حاضر بوده و بایستی هر چه زودتر بموقع استفاده گذاشته شود و از آنرا هیکه در تأخیر آفات ملحوظ است لهذا از تدقیق و بحث در موضوع مطالب فلسفی این کتاب نیز فعلاً صرف نظر شد تا بموقع خود اگر وقتی بدست آید در کتب فلسفه الهیه غور و تدقیقات لازمه راه کرده و خلاصه آنرا در کتابی جدا گانه طبع و نشر نمائیم تا اینکه جهانیان از حقیقت فلسفی آراء این حکیم دانشمند که بیاناتش سجلّ فخر و مباهات بجهت شرق و ایران است مطلع شوند.

چنانکه خود حکیم ناصر خسرو میفرماید این کتاب شریف را در سنه ۵۳ هجری تصنیف کرده است^(۱) و در نسخه خطی کبرج (صفحه ۳ دیباچه) اسم خلیفه فاطمی المستنصر بالله نوشته شده و چنین معلوم میشود که این کتاب را بنام او نوشته است.

ولی اینکه او از طایفه شعبه اسماعیلیه و مبلغین آنها بوده بانه یکی از مشکلافی است که حلّش چندان آسان نیست^(۲) و اگر فی الحقیقه از آن طایفه بوده و این فلسفه ناصر خسرو عین معتقدات آنها است در این روزها نشانی آزان باقی نیست.

بهر صورت آنچه از مندرجات این کتاب شریف مستفاد میشود

(۱) صفحه ۲۸۰. (۲) شکی نیست در اینکه ناصر خسرو از اسماعیلیه بوده است و متابعت و فدویت او را خلفای فاطمی مصر را دلیل شافی بر این مدعاست. طابع

ناصر خسرو حکیمی است الهی و در مبحث الهیات و تفسیر آیات قرآن نظریاتش خیلی باریک و بی اندازه شایان دقت است چنانچه از بحث و استقرای کتب متعدده معلوم میشود مهد حکمت الهی همیشه ایران بوده است و اگرچه در طبیعیات و اقامه ادله منطقیه حکمای ایران طریقه فلاسفه یونان را پیش گرفته اند ولی در الهیات مخالف با عقیده ایشان بوده اند و این است که مصنف هم کرچه ذکر از سقراط و افلاطون و ارسطا طالیس کرده ولی اظهار موافقت با آنها نمیکند. (۱).

همچنین محمد زکریای رازی که از فلاسفه مشهور ایران است در نظر مصنف بالحادث و سخافت رأی و دنائت طبع شناخته شده چنانچه فرماید:

«.... محمد زکریا که چندان سخن ملحدانه گفته است». (۲) «.... با نتیجه اش دروغزن و حرامزده آمد» (۳) «.... پس چنین سخن گفتن فلسفه نباشد بلکه عرضه کردن جهل و سفاهت باشد» (۴).

گویا سبب تشدد ناصر خسرو این است که اقوال محمد زکریا مطابق با اقوال و عقاید حرائین است که قائل به پنج قدیم هستند باین معنی که چهار چیز دیگر را در قدم شریک حضرت باری میدانسته اند (۵) و خود مصنف این مسئله را در آخر صفحه ۹۸ شرح میدهد و معلوم است که این عقیده مخالف مذهب خداپرستی حکیم ناصر خسرو است.

و نیز میفرماید که محمد زکریا اقوال خود را از ایرانشهری مصنف کتاب جلیل و کتاب اثیر و غیرها گرفته (۶) و با اقوال سخیفه خود مخلوط کرده است

(۱) صفحه ۳۱۸ و ۴۲۳. (۲) صفحه ۱۱۳. (۳) صفحه ۹۸ و ۲۳۶.

(۴) صفحه ۲۴۰. (۵) رجوع کنید بشواهد الربوبیه صفحه ۹۹ و نیز رجوع کنید به.

Die Ssabier und Der Ssabismus. Dr. D. Chwolsohn

و در شواهد الربوبیه حرائین را حرنائین نوشته اشتباه است و این اشتباه در اکثر کتب یافت میشود.

(۶) صفحه ۷۳ و ۹۸.

ولی چنانچه شرح میدهد ایرانشهری آراء فلسفیش مورد قبول و مقام ادیش منظور نظر مصنف بوده است. (۱)

بجلاً چنانکه گفتیم حکیم ناصر خسرو را نظریات دقیقی در مباحث الهیات است که حقیقتاً بدان اخلاص قلبی و اعتقاد داشته و در برخی موارد که استشهاد بآیات قرآنی کرده است میخواست استنباط نماید که چگونه ممکن است آیات قرآنی را بطریقی موافق با عقل تفسیر و تعبیر کرد و این مسلک در تمام کتب فلسفه بعینه موجود است.

مؤلفات ناصر خسرو که فعلاً در دست است کتاب سفرنامه و دو مثنوی روشنائی نامه و سعادتنامه و این کتاب شریف زاد المسافرین است که در مطبعه کاپویانی طبع شده و دیگر دیوان او است که قسمی از آن در تبریز و طهران طبع و نسخه خطی مکمل تر در دیوان هند در لندن محفوظ میباشد و دیگر کتاب وجه دین است که نسخه اصلی آن در بطروکراذ محفوظ و سرکار پروفیسر برون چنانچه شیوه مرضیه ایشان است وعده مساعدت کرده و امید است که آنهم بزودی در مطبعه کاپویانی طبع شود و دیگر کتابیکه از تألیفات او بوده و در این کتاب ذکری از او کرده است کتاب بستان العقول است (۲) که تا اندازه امکان که تفحص کردیم اثری از آن پیدانشد و معلوم میشود که از میان رفته است (۳).

اما کتاب زاد المسافرین دو نسخه از آن موجود است یکی نسخه ایست که

(۱) چون شخصیت حکیم ایرانشهری و مؤلفات او از نقطه نظر فلسفی دارای اهمیت فوق العاده بود نگارنده تا اندازه امکان و مساعدت وقت دو این باب بحث نمود ولی متأسفانه تا کنون چیزی بدست نیامد و امید داریم که اگر در آینده چیزی کشف شد نتیجه را مفصلاً بنگاریم.

(۲) صفحه ۳۳۹.

(۳) برای سایر مؤلفات و غیرها رجوع کنید بمقدمه سفرنامه چاپ « کاپویانی » نگارش م. غنی زاده.

در کتابخانه مای پاریس محفوظ و اصلاً از متعلقات مرحوم شفر بوده و دیگر نسخه ایست که در کتابخانه کنگر کالج کبرج محفوظ میباشد و بنده سوادى که بخط آقای کاظم زاده بود با نسخه کبرج باکمال دقت مقابله کردم و چون وقت رفتن پاریس نبود سواد مذکور را در طبع بمنزله اصل گرفت.

در نسخه کبرج بعضی حواشی بخط ناسخ و غیره موجود بود که در آخر این کتاب طبع میشود اگر چه برخی از آنها تا اندازه بدنیست ولی بیشتر بی فایده و غالباً مطالب فلسفیش سخیف و دلیل بر این است که شارح را از فهم مطالب عالیۀ عقلیه بهره نبوده است.

فرهنگ مختصریکه بجهت کلمات و اصطلاحات قدیمه در آخر این فصل ترتیب داده شده چنانچه شاید و باید نیست زیرا که کتاب لغتی که سند معتبر باشد در دست نبود و فحوص در این موضوع مستلزم وقتی کافی بود ولی از طرف دیگر اگر برای هر کتاب تازه که در فارسی چاپ میشود چنین فرهنگی نوشته شود روزی آید که بشود فرهنگ درستی بجهت زبان فارسی ترتیب داد.

باری در اینجا لازم است که اظهار تشکرات خود را از کسانی که در طبع و نشر این کتاب از هر گونه همراهی دریغ فرمودند بنمائیم.

اولاً کسیکه فی الحقیقه در مسئله طبع این کتاب از همه بیشتر مساعی جمیله مصروف داشته سرکار آقای غنی زاده است چه باضافۀ اینکه مسئله طبع را بعهده گرفتند نظریات دقیقه ایشان در مورد برخی جل مشکله و مطالب غامضه و آراء فلسفیه قابل همه گونه تمجید و مایۀ یک جهان شکر گذاری است.

دیگر از اشخاصیکه در این راه خدمات جلیله شایان فرمودند سرکار آقای کاظم زاده معلم فارسی سابق دار الفنون کبرج است که در استنساخ نسخه مذکوره کمال دقت و دوستداران ادبیات فارسی را رهین منت خود داشته اند.

(ز)

و همچنین در اینجا لازم است که اظهار تشکرات خود را از سرکار اجل
استادی پروفیسر برون بنماید که رحمت قدمی و قلمی و مالی ایشان در راه ادبیات
فلسفی ما را بر آن دارد که این مختصر را بدین بیت ختم کنیم: --

جای دارد باچنین دانشور و دانشوری
انگلستان گر کند ما چرخ گردون همسری

محمد بذل الرحمن

لندن -- جادی الآخره ۱۳۴۱

۱۹۲۲

علامات و اختصارات

برای سهولت در چاپ و عدم تکرار جمل متشابه درین کتاب اختصارات و علاماتی چندی بکار رفته است که خوانندگان کرام را لازم است که پیش از مطالعه ملاحظات ذیل را در مدّ نظر داشته باشند.

پ : - اشاره بنسخه زاد المسافرین است که در کتابخانه ملی پاریس محفوظ میباشد.

ک : - اشاره بنسخه محفوظه در کتابخانه مدرسه شاهی (کنگرکالنج) کیمبرج است.

پ م : - اشاره بمتن نسخه پاریس است.

پ ح : - اشاره بحواشی است که در هوامش نسخه پاریس میباشد.

ک م : - اشاره بمتن نسخه کیمبرج است.

ک ح : - اشاره بحواشی است که در هوامش نسخه کیمبرج میباشد.

[] : - هر جا که جمله یا کلمه در بین این علامت است مقصود این است که جمله یا کلمه مذکوره در نسخه پاریس یافت نمیشود.

() : - هر جا که جمله یا کلمه در بین این علامت است مقصود این است که جمله یا کلمه مذکوره در نسخه کیمبرج یافت نمیشود.

* : - هر جا که این علامت گذاشته شده اشاره باین است که در نسخه کیمبرج بر آن جمله حاشیه و شرحی نوشته شده است که عین آن در آخر این کتاب مسطور است تا بدان رجوع شود.

قر : - اشاره بقرآن است . رقم اول شماره سوره است و دوم شماره آیه .

ص : - صفحه

س : - سطر

(f--): - این حرف لاطینی « ف » علامت انتهای صفحه نسخه اصلی که در

پاریس است میباشد .

چنین : - هر جا که جمله یا کلمه مبهمی بود در باین صفحه بکلمه چنین اشاره شد ،

یعنی چنین است در متن خطی .

اقتاده : - هر جا که اقتاده نوشته شده مقصود این است که چند کلمه ازین

موضع جمله از کتار صفحه نسخه اصلی بریده شده و یا مور یانه خورده است .

فهرست ابواب

و خلاصه مطالب مندرجه

- | | | | |
|----|--------------------------------------|----|---|
| ۴۴ | بیان اینکه همه طبایع طالب مرکز گردند | ۱ | دیباچه مصنف |
| ۴۵ | دلیل مقهوریت جسم | ۵ | فهرست قولهای کتاب |
| | مقهور بودن بعضی اجزای آتش | ۷ | قول اول اندر قول که آن علم حاضر است |
| ۴۷ | بقول طبعیین | | قول دوم اندر کتاب که آن در علم غایب است |
| | اینکه آب و خاک میل بر مرکز دارند | ۱۶ | قول سیم اندر حواس ظاهر |
| | و هوا و آتش میل بحیط تحقیقی | ۲۳ | قول چهارم اندر حواس باطن |
| ۴۹ | نیست بلکه تعلیمی عامیانه است | ۲۷ | قول پنجم اندر جسم و اقسام وی |
| | بیان اینکه فرق نیست میان سنگ | ۲۸ | بیان جسم تعلیمی که مهندسان گویند |
| | زیر آئنده از هوا و میان سنگ | ۳۰ | تقسیم موجودات بجوهر و عرض |
| ۴۹ | بر شونده از میان آب | ۳۱ | مذهب طباعیان اندر جسم |
| ۵۲ | کفایت بستگی و گشادگی عناصر | ۳۲ | تحقیق جوهریت هیولی و صورت |
| | چگونگی پیدایش آتش از | ۳۳ | فرق میان جوهر و عرض |
| ۵۳ | سنگ و آهن | ۳۳ | صورت یا الهی است یا صناعی |
| ۵۴ | دلیل و علت حرکات افلاک | | طول و عرض و عمق صورتهای اند نه |
| | دلیل بر آنکه صور نیز مر عناصر را | ۳۴ | اعراض |
| ۵۶ | بقدر حاصل شده است نه بطبع | ۳۵ | تقسیم جسم بطبعی و نفسانی |
| | وجه بطلان مذهب دهری که فلک را | ۳۶ | بیان شرافت اجسام بیکدیگر |
| ۵۷ | صانع عالم داند | | فوت جنباننده و قهر کننده جسم |
| ۵۸ | قول هفتم اندر باب نفس | ۳۷ | بحواشی و مرکز طبع است |
| | دلیل گروهی که نفس را اعتدال | | صورتهای اجسام غیر از صورت |
| ۵۸ | مزاج دانستند | | جسمی که آن طول و عرض و عمق |
| | ابطال مذهب آنان که نفس را اعتدال | ۳۸ | است بنزالت اعراض اند |
| ۵۹ | مزاج دانستند | ۳۹ | قول ششم اندر حرکت و انواع آن |
| ۶۰ | ابطال حجت آن گروه | | فرق میان حرکت طبیعی و حرکت قسری |
| | دلیل دیگر که نفس اعتدال مزاج | ۴۱ | که هر دو بقدر است |
| ۶۱ | نیست | | دلیل چرایی حرکت طبایع که حرکت |
| ۶۲ | دلیل دیگر | | قسری دور است و چرا باید که |
| ۶۴ | نفس جوهر ابداعی است نه تکوینی | ۴۳ | چنین باشد |
| | دلیل دیگر که نفس اعتدال مزاج | | |
| ۶۵ | نیست | | |

- دلیل دیگر که نفس اعتدال مزاج نیست ۶۶
 بیان اینکه حیات مر اجسام را عرض
 است و نفس را ذاتیت ۶۸
 نفس مکان صورتهاست ۶۹
 بیان صفتهای نفس مجرد ۷۱
 قول هشتم اندر هیولی ۷۱
 فصل
 دلیل قدم هیولی و بیان پدید آمدن
 عناصر بمذهب محمد زکریا ۷۳
 بیان پیدایش افلاک ۷۴
 ابطال قدم هیولی ۷۴
 تناقض گفتار محمد زکریا ۷۷
 رد قول محمد زکریا در قدم هیولی ۷۷
 رد قول محمد زکریا در اختلاف عناصر
 که سبب اجزای هیولی و خلاست ۷۹
 بیان قول متابعان محمد زکریا که گفتن
 او در بساطت است نه در موالید ۸۱
 دلیل بر اینکه آتش کره انیر گرم
 نیست و روشن نیست ۸۲
 دلیل دیگر ۸۳
 فصل در بیان اینکه در قول محمد زکریا
 تناقض است ۸۴
 بیان و جه غلطی که قائلین خلا را
 که او را مکان دانند افتاده ۸۶
 رد تحقیق مکان ۸۶
 رد گفتار محمد زکریا که آتش که از
 آتش زنه پذیر آید هوای گشاده
 است ۸۸
 بیان چگونگی آتش که از آتش زنه
 پدید آید ۸۹
 دلیل بر آنکه هوا بقوه آتش است ۹۰
 بیان اینکه جسم متصل است و از
 اجزا بالفعل مرکب نیست ۹۰
 رد گفتار محمد زکریا که ابداع چون
 متعذر بود صانع حکیم چیزها را
 از چه آفرید ۹۲
 قول نهم اندر مکان ۹۶
- دلیل بر آنکه مکان بی نهایت است ۹۶
 دلیل بر اینکه مکان قدیم نیست ۹۹
 دلیل حدوث اجسام ۹۹
 دلیل بر اینکه جسم جز پذیرفتن
 صورت را پس یکدیگر شایسته نیست ۱۰۰
 نقل گفتار ایران شهری در قدم
 هیولی و مکان ۱۰۲
 رد دلیل معتقدان قدم مکان و بیان
 اینکه مکان بی متکین وجود ندارد ۱۰۴
 بیان موجودی مکان باعتبار شیشه ۱۰۵
 قول دهم اندر زمان ۱۱۰
 زمان نیست جز حالهای گذرنده جسم ۱۱۱
 تصور کردن که زمان جوهر گذرنده
 است تصور محال و خطای بزرگ
 است و دلیل بر اینکه زمان قدیم
 نمیتواند بود ۱۱۲
 نقل کلام محمد زکریا که عالم از
 صانع حکیم بطبع است یا بخواست ۱۱۴
 علت آویختن نفس بهیولی ۱۱۵
 بیان عیبی که این سخن محمد زکریا دارد ۱۱۶
 بیان اینکه مقولات فوق زمان است ۱۱۷
 زمان چیز از بر خواستن آن چیز
 بر خیزد، اما دهر نه زمان است ۱۱۷
 قول یازدهم اندر ترکیب ۱۱۸
 قسمت مرکب و اقسام آن ۱۱۸
 قسمت مرکبات بروئی دیگر ۱۲۱
 ترکیب چیزهای بودشی بر دو
 روی است ۱۲۳
 ترکیب هیولی عالم بر سه روی
 میتواند بود ۱۲۴
 قول دوازدهم اندر فاعل و منفعل ۱۲۷
 منفعل اول هیولی است و منفعل دوم
 جسم مطلق و فعل اول صورت
 جسمی که ابعاد است ۱۲۸
 اجسام پنجگانه که عناصر و افلاک
 است همه طالب مرکزند و برهان
 برین قول ۱۲۸

- ۱۵۰ قول چهاردهم اندر اثبات صانع
 ۱۵۱ دلیل بر اثبات صانع
 ۱۵۳ دلیل دوم بر هستی صانع
 ۱۵۶ دلیل سوم بر هستی صانع
 ۱۵۷ دلیل چهارم بر هستی صانع
 ۱۵۸ دلیل پنجم بر هستی صانع
 ۱۶۰ دلیل ششم بر هستی صانع
 ۱۶۱ دلیل هفتم بر هستی صانع
 بیان اینکه بحکم عقل و دین واجب
 است که گروهی از مردم باشند
 که پاکیزه تر از نوع خود باشند
 و ایشان انبیاء اند
 ۱۶۱ دلیل هشتم بر هستی صانع
 ۱۶۵ دلیل نهم بر هستی صانع
 ۱۶۶ دلیل دهم بر هستی صانع
 ۱۶۷ قول پانزدهم اندر صانع عالم جسم که چیست
 بیان اینکه مردم مکلف است از صانع
 حکیم باند ریافتن دو گونه خلق
 و بیان چگونگی تکلیف
 ۱۶۹ فعل اندر جوهر زمین بر دو
 روی پدید آید
 ۱۷۱ فعل از جسدهای ما بر دو روی پدید آید
 آنچه از فعل ما مفعول بیرون از ما
 باشد بر دو روی است
 ۱۷۲ بیان اینکه فاعل جواهر است بفرمان
 خدای تعالی یا خدای تعالی است
 بوحدانیت خویش
 ۱۷۳ بیان اینکه صانع عالم جسمی کدام است
 جوهر فاعلی که با جسم مفعول
 مجانست دارد نفس کلی است
 ۱۷۵ از مصنوعات عالم شریفت از مردم
 بیست که ذات او بفاعل او متفعل
 است که علامت تمامتری فعل است
 ۱۷۶ صنع مردم بصنع صانع نزدیک است پس
 مردم اثر صانع باشد یا جزو صانع
 ۱۷۷ دلیل بر اینکه صانع عالم جسمی نفس
 کلی است
 ۱۷۸

- هر جسم که بمركز نزدیکتر است افعال
 او بیشتر است و هر چه دور تر
 است فعل او بیشتر
 ۱۳۰ وجه گفتن انبیاء که خدا بر آسمان
 است و وجه تسمیه فلک اعظم
 بکبرسی
 ۱۳۰ فاعل بودن افلاک و متفعل بودن
 عناصر از حکیم صانع در مرتبه
 عدل اند
 ۱۳۲ بیان فاعل معلق که فعل پذیری از
 او نیاید و دلیل بر اینکه جلگی
 اجسام متأثرند از او
 ۱۳۲ فرو ماندن فاعلان جسمی از متفعلان
 خویش دلیل است بر تأثیر این
 متفعلان بر آن فاعلان
 ۱۳۳ فرق میان فاعل و متفعل
 ۱۳۴ بیان اینکه فساد پذیرفتن مر افلاک را
 جایز نیست
 ۱۳۴ قول سیزدهم اندر حدوث عالم
 ۱۳۵ حدیث راست گفتن و دروغ گفتن
 ۱۳۶ دلیل حدوث عالم
 ۱۳۷ دلیل حدوث حرکت
 ۱۳۸ دلیل دیگر بر حدوث عالم
 ۱۳۸ ابطال قدم حرکت
 ۱۳۹ برهان برین مدعا
 ۱۳۹ دلیل دیگر بر حدوث عالم
 ۱۴۱ دلیل دیگر
 ۱۴۲ دلیل اهل طبائع بر ازلیت عالم و
 ابطال آن و بیان اینکه ائمه
 مدبری هست
 ۱۴۲ دلیل دیگر بر ابطال ازلیت عالم
 ۱۴۴ دلیل دیگر
 ۱۴۵ گفتار دهری که افلاک مانع موالید
 است و رد آن
 ۱۴۶ دلیل دیگر
 ۱۴۷ بیان سکنت در تربیت عناصر و پیدا
 شدن موالید ازو
 ۱۴۸ دلیل دیگر
 ۱۵۰

۲۰۱ دلیل بر اینکه واجب است آفریدگار را که با مردم سخن گوید
 بیان نوشته‌های آفریدگار اندر جسد
 ۲۰۲ ما که کدامست
 دلیل بر اینکه سخن آفریدگار باید که
 ۲۰۴ از راه کثات باشد
 بیان اینکه لازم است که نوشته
 ۲۰۴ خدایتعالی اندرین عالم همیشه باشد
 دلیل بر اینکه مقصود گوینده ازین
 کثات نگاهداشت صلاح مردم
 ۲۰۵ باشد در سرای آخرت
 بیان اینکه از نوع مردم یکتا بخواندن
 ۲۰۶ این کتاب مخصوص است
 دلیل بر اینکه نوشته آفریدگار را
 ۲۰۶ یکتا باید که خواند
 دلیل بر اینکه نوشته خدای آفرینش
 ۲۰۷ عالم است
 اثبات نبوت بقول مشرح
 ۲۰۸ مردم بطاعت صانع بلداتی رسد که
 ۲۱۲ بوصف در نیاید
 رسیدن علم مردم یا از قول است
 ۲۱۴ یا از کتابت
 بیان آنکه گفتار رسول گفتار خداست
 ۲۱۷ نوشته الهی را که آفرینش است کسی
 تمام بر نخوانده است
 ۲۱۷ بیان اعتراض و جواب آن
 ۲۱۹ بیان اینکه این قول لا اله الا الله که
 پیغمبر گفت چگونه از نوشته
 ۲۲۱ خدا ظاهر است
 بیان اینکه چگونه محمد رسول الله از
 ۲۲۲ نوشته خدایتعالی ظاهر است
 ۲۲۵ تفسیر احسان
 تفسیر آیت ذی القربی و بیان اینکه
 ۲۲۶ میان عناصر قرابت و خویشی است
 نفس کلی را با نفس ناطقه قرابت و
 ۲۲۷ خویشی است
 ۲۲۸ تفسیر و ینهی عن الفحشاء و المنکر
 ۲۲۸ قول هیجدهم اندر اثبات لذات

۱۷۹ بیان شرف حیوانات بر یکدیگر
 بیان اینکه طاعت هر فردین مر
 زبرین را پذیرفتن صورت زبرین
 ۱۸۱ است و بر آن صورت شدن
 ۱۸۲ علت عمل نیازمندی است
 دلیل بر اینکه مردم نزدیکتر چیزی
 ۱۷۲ است بصانع عالم جسمی
 دلیل دیگر بر اینکه مردم از جوهر
 ۱۸۴ صانع عالم است
 قول شانزدهم اندر مبدع حق و ابداع
 و مبدع
 ۱۸۵ بیان آنکه مردم مکلف است
 ۱۸۶ غذا معلول طبایع است
 ۱۸۷ آغاز حدوث
 ۱۸۸ تفتیش از علت محدثات
 ۱۸۹ دلیل بر اینکه صفت بی موصوف و
 و موصوف، صفت قیام و
 ۱۹۰ وجود ندارند
 شرف خداوند فعل بشرف خداوند
 ۱۹۱ حکمت است
 ۱۹۲ بیان اثبات وجود عقل و جوهریت او
 ۱۹۳ علت علتهای عقل است
 خاصیت هر چیز هست کننده آن
 ۱۹۳ چیز باشد
 ۱۹۴ فرق میان مبدع و علت
 ۱۹۵ فرق میان ازل و ازلی و ازلیت
 ۱۹۶ عقل را بر ابداع اطلاع نیست
 قول هفدهم اندر بیان قول و کتابت حق
 ۱۹۷ سبحانه و تعالی
 ۱۹۸ بیان عام بودن گفتار مردم را
 ۱۹۹ بیان خاص بودن کتابت مردم را
 اگرچه نویسندگان را بر نا نویسندگان
 فضل است اما پیغمبران را بنوشان
 ۱۹۹ شرف نیست
 ۲۰۰ کتابت پس از قول است
 بحکم عقل لازم است که آفریدگار
 ۲۰۱ عالم را سخن با مردم باشد

گروهی که عالم را حادث دانند نیز
 ۲۵۵ بدو فرقه شدند
 رد قول گروهی که دانستن چرائی
 ۲۵۶ عالم را منکرند
 ۲۵۷ گفتار در تفتیش عبود
 ۲۶۱ گفتار در بیان علت حدوث
 علت غائی بودن مردم تمامی عالم را
 ۲۶۵ مسحّر بودن عالم است او را
 بیان فوائد مدرکات ظاهر و باطن
 ۲۶۸ مردم
 از حکمت حکیم روا نیست که مصنوعی
 پدید کند که او را فائده و منفعتی
 ۲۶۸ نباشد
 دلایل بر اینکه مردم بخواس باطن
 بر چیزهای نا متناهی مطلع
 ۲۶۹ خواهد شد
 بیان اینکه چنانکه تمامی عالم بنفس
 ۲۷۰ است تمامی نفس بفعل است
 ۲۷۱ اثبات عالم روحانی و دریا بنده آن
 بیان زندگی ذاتی نفس و بقای او
 ۲۷۱ بعد از آن
 علت بودن عالم رسیدن نفس است
 ۲۷۳ بعلم
 نقل حجت گروهی که فاعل بر دایم
 ۲۷۳ بودن عالم اند
 قول بیستم اندر آنکه خدایتعالی مر
 این عالم را چرا بیش از آنکه
 ۲۷۵ آفرید نیافرید
 ۲۷۶ اعتقاد موحدان
 در گفتار دهریان و جوابی که
 معتقدان قدم زمان مر موحدان را
 ۲۷۶ گفتند
 جواب معتقدان قدم زمان مر متکلمان
 ۲۷۷ معتزلی را
 نقل کلام یحیی نحوی و دلیل بر رد
 ۲۷۸ دهریان
 ۲۸۰ جواب دهریان
 ۲۸۱ جواب گفتار دهری

گفتار در اثبات نبیست که معدن لذت
 است و رنج در آن نیست
 و در اثبات دوزخ که مکن رنج
 ۲۳۰ است و لذت در آن نیست
 ۲۳۱ گفتار محمد زکریا در لذت و الم
 ۲۳۳ گفتار پسر زکریا
 ۲۳۴ گفتار محمد زکریا در لذت مجامعت
 گفتار محمد زکریا در لذت دیدن نکو
 ۲۳۵ رویان و شنودن آواز خوش
 ۲۳۵ در رد قول محمد زکریا
 ۲۳۷ ابضا در رد محمد زکریا
 ۲۴۳ تحقیق مقام محمد زکریا
 مثل محمد زکریا اندرین حکم مثل
 مدی به بیابان است که میوه ندیده
 ۲۴۳ باشد
 ۲۴۴ فرق میان لذت و راحت
 ۲۴۴ قول در مراتب لذت
 بیان هدایت و عنایت الهی که مر
 ۲۴۵ موجودات راست
 ۲۴۲ طبایع را در آمیختن لذت است و از
 نصیبه هدایت الهی در انسان بیشتر
 از موالید دیگر است و بعد
 ۲۴۷ از آن اندر حیوان و غیره
 ۲۴۸ بیان لذاتی که مر موجودات راست
 ۲۴۹ تعداد لذاتی که مردم راست
 کسانی که بلذات عقلی رسند رغبت
 ۲۵۰ بلذات حسی کمتر نمایند
 ۲۵۱ علت آوردن مردم بدین سرای دنیا
 لذت یافتن مر انسان را حکم موکل
 دارد که او را ترغیب نماید
 ۲۵۱ بآموختن
 آموختن مردم مر نوع خود را حکم
 ۲۵۲ زایش نفسانی دارد
 ۲۵۳ قول نوزدهم اندر علت بودن عالم
 ۲۵۳ دلایل بر دانستن و نادانستن عالم
 گروه دوم بدو فرقه شدند، فرقه ای
 عالم را قدیم گفتند و فرقه ای
 ۲۵۴ حادث

جواب دیگر ۲۸۳
تقریر دلیل خصم بعنوان دیگر ورد آن ۲۸۶
قول بیست و یکم اندر چگونگی پیوستن نفس بحجم ۲۸۶
علت پیوستن نفس بحجم ۲۹۰
بیان اینکه قوای نباتی از تأثیر اجرام فلکی است ۲۹۱
بیان اینکه حال روح ناطقه مانند روح حیوانی است با خلاف آن ۲۹۳
و فرق میان روح نباتی و حیوانی ۲۹۴
بیان اینکه نبات نیز جفت گیرنده است ۲۹۵
فرق میان روح حیوانی و روح ناطقه ۲۹۵
بیان اینکه چگونه نفس ناطقه بذات خویش هم فاعل است و هم متفعل ۲۹۶
بیان اینکه قوت نفس ناطقه نامتناهی است ۲۹۶
وجه اشتراک میان نفس نباتی و حیوانی و ناطقه و فرق میان ایشان ۲۹۷
دلیل بر اینکه نفس جوهری ابداعی است ۲۹۸
بیان اینکه نفس ناطقه که بکمال خود رسید بهشتی شد ۳۰۱
بیان مراد صانع ازین ترکیب بمیان این دو جوهر ۳۰۳
بیان اینکه نفس مکلف است برسیدن اعراض خاصه خویش ۳۰۳
بیان خیرات نفس که از راه کالبد بدو پیوسته شود ۳۰۵
بیان اینکه نفس که بدین کالبد جزوی آمده است باید که از کالبد کلی آمده باشد ۳۰۶
بیان اینکه اجسام متفلسف چون بمدتی بکمال رسد پس از مدتی فساد پذیرد ۳۰۸
بیان قوتهای نفس ناطقه و فائده آن ۳۰۹
نفس کلی آراسته کرده است مر اجزای طبایع را پذیرفتن اجزای نفس ۳۱۰

بیان اینکه عقل از تصور چگونگی ابداع عاجز است ۲۹۱
قول بیست و دوم اندر چرایی پیوستن نفس بحجم ۳۱۴
بیان گروهی از مقرران بکتاب که جز جسم چیزی نشانند ۳۱۴
گروهی دیگر از معترفان بکتاب گویند که جز جسم چیزهاست مثل عقول و نفوس ۳۱۶
مذهب حشویان و دهریان ۳۱۷
مذهب گروه دیگر ۳۱۸
مذهب فرقه دیگر ۳۱۸
مذهب مصنف ۳۱۹
بیان اینکه پیوستن نفس بحجم از بهر بهتر شدن است ۳۲۰
بیان اینکه چنانکه شرف بدن از پیوستگی با نفس است شرف نفس نیز از پیوستگی بدن است ۳۲۲
بیان اسباب اشتباه کسانی که تشریف نفس را که از پیوستگی بجسم حاصل آید منکرند ۳۲۳
اعتراض و دفع آن ۳۲۴
اعتراضهای دیگر و دفع آنها ۳۲۶
مصنوع صانع که بر تر ازین صانع صافی باشد مانند صانع خود تواند شد و الا نتواند شد ۳۲۹
بیان اینکه جانها باز باین جسدھا پیوندند باطل است ۳۳۱
سؤال و جواب دیگر ۳۳۳
بیان چگونگی تکتد نفس ۳۳۴
گفتار اندر آنکه رستگاری نفوس در چیست و گرفتاری او در چیست ۳۳۵
سؤال در آنکه عوالم جسمانی بی نهایت ممکن است که از صانع بظهور آید و جواب آن ۳۳۹
بیان جهت خللها که درین عالم واقع است ۳۴۱

مقدمه دیگر اینکه چیزی اندر چیزی
 پدید نیاید یا میان ایشان مخالفت
 باشد ۳۷۳
 سؤال و جواب اندرین باب ۳۷۴
 بیان اینکه تکلیف را در اختلاف
 محققان فرضی است که بی تألیف
 آن فرض حاصل نیاید ۳۷۵
 بیان اینکه فرض مؤلف از تألیف از
 سه وجه بیرون نیست ۳۷۶
 بیان یوستگی نفس جزئی بنفس کلی ۳۷۶
 بیان اینکه نفس را مکان نیست ۳۷۷
 بیان اینکه صورت جسد مردم بر
 عکس صورت عالم است ۳۷۹
 بیان اقتدا و اجتماع نفس جزوی
 و بدن جزوی و نفس کلی و
 بدن کلی ۳۸۶
 بیان آنکه نفس جزوی پس از طاعت
 داشتن نفس کلی که ازو جدا
 شود بکلی خویش باز گردد ۳۸۸
 حجت بر اینکه طبایع صورتهاست نه
 اعراض است ۳۸۹
 عذر اینکه صورت را جوهر نگفیم ۳۸۹
 دلیل بر اینکه طبایع از نفس کلی
 حاصل شده ۳۹۰
 مصورات طبیعی صنایع نفس است ۳۹۱
 آمدن نفس اندر جسم بقصد صانع
 بهتر شدن راست ۳۹۲
 هر که بحرثه علم بر تر آید از لذت
 محسوسات دور تر می شود ۳۹۳
 بیان اینکه لذات فانی مر نفس را
 بمنزلت رمز و مثل است ۴۹۵
 بیان اینکه لذات حسی بمنزلت پوست
 و لذات عقلی بمنزلت مغز است ۳۹۶
 فرق میان نعمت آخری و نعمت دنیای ۳۹۸
 آیات قرآنی که بر پذیرفتن دین
 تکلیف کرده اند ۴۰۰
 وجه طلب طفل مر شیر را ۴۰۰
 نکته که درین باب گوید ۴۰۲

بیان اینکه نفس را سه بابی باشد ۳۴۴
 بیان است ۳۴۴
 بیان اینکه هر چه خداوند را مثل
 خود بخشد متواتر آفرید ۳۴۴
 گفتار در الهام ۳۴۵
 قول بیست و سیم اندر اثبات شخص
 بتلیل شخص ۳۴۶
 بیان اینکه مبدع حق را صورت
 نیست که معلوم تواند شد ۳۴۶
 مصورات فیزی دو گونه است ۳۴۷
 بیان اینکه محرک اشخاص از نبات
 و حیوان یکست ۳۵۰
 بیان اینکه اختصاص جوهری بتحریک
 با ايجاب جوهری مخصوص می باشد ۳۵۱
 نفس منبع حرکت است و حرکت مر
 او را صورت جوهری است ۳۵۱
 مبدع حق جوهر نیست بلکه مجوهر
 الجواهر است ۳۵۳
 قول بیست و چهارم اندر معنی بود و
 هست و باشد ۳۵۴
 بیان آنکه آنچه از نیستی هستی آید
 او را هست کننده لازم است ۳۵۷
 ممکن الوجود میانجی باشد میان هستی
 و نیستی ۳۵۸
 بیان اینکه طبایع کلی و اجزای او
 همه مفهومانند ۳۵۹
 دهر را آغاز و انجام نیست ۳۶۴
 بیان اینکه ماده بر صورت تقدیم زمانی
 دارد اگرچه زمان اندک بود ۳۶۵
 گفتار در تحقیق مدت و زمان ۳۶۶
 برهان اینکه حرکات طبایع قسریست ۳۶۷
 قول بیست و پنجم اندر آنکه مردم اندر
 این عالم از کجا آمد و کجا شود ۳۷۰
 مقدمه اول اینکه هر چه اندر چیزی
 پدید آید از چیزی پدید آید و
 هر چه اندر چیزی پدید نیاید نه
 از چیزی پدید آید ۳۷۱

بیان اینکه تکلیف دوم عزله اول

بود از تکلیف نخستین ۴۰۴

بیان چگونه و شی و تکلیف آن ۴۰۴

بیان مرتبه رسول در میان سراسر خلق ۴۰۵

سؤال در اینکه خوردن کود که شیر

مادر و آن تکلیف نیست بلکه بطبع

است و جواب آن ۴۰۶

بیان اینکه طفل در خوردن شیر ملحد

مکلف است بنهی از تکلیف ۴۰۸

بیان اینکه در مکلف بودن طفل بشر

خوردن و در مکلف بودن بنده

پندگی بحسب مال فرقی نیست ۴۰۹

رجوع باصل مقصد ۴۱۰

قول بیست و ششم اندر رد بر اهل

مذهب تناسخ ۴۱۳

فایده ایجاد عالم اطلاع یافتن نفس مردم

است از مصورات حتی سوی

مصورات عقلی ۴۱۴

بیان اینکه رسیدن نفس مردم بمراتب

عالیه ب اطلاع بر معانی این عالم

و بی تدریج میسر نیست ۴۱۶

بیان اینکه واجب است بر مردم کار

یستن هر دو قوت که از خدا

یافته است تا درستکار باشد ۴۱۶

بیان مکر خدای تعالی ۴۱۹

گفتار در تناسخ و بیان طوایف

مردم و اعتقادات ایشان ۴۲۰

ابطال مذهب تناسخ ۴۲۴

دلیل دیگر ۴۲۶

دلیل سیوم ۴۲۶

دلیل چهارم ۴۲۶

دلیل پنجم ۴۲۷

در ابطال تناسخ ۴۲۸

قول بیست و هفتم اندر ایجاب ثواب

و عقاب ۴۳۰

از بر خاستن حرکت استدارت عالم

بر خیزد و منبوم شود ۴۳۲

دلیل بر این مطلب

دلیل دیگر بر این مطلب

بیان اینکه از تاثیر فاعل باید که

مثل فاعل خود

آثار فاعل اول در مظاهر بر اندازد

قبول میانی است و منقول است ۴۳۵

بیان اینکه حرکت مطلق اثر بی اثر است ۴۳۶

تقسیم حرکت بطریق قدمای حکما ۴۳۶

بیان امید و بیم موجودات و ثواب

و عقاب ایشان ۴۳۷

بیان اثرهای قوت طبعی و عقلی نفس

و فایده آن ۴۳۷

در هر مرتبه ثواب و عقاب بتالانم است ۴۴۱

نفس بر چیزی که مطلق نشود

آرزو نکند ۴۴۴

دلیل بر آنکه قوت نفس دانیات نیست ۴۴۶

وجه گروی بودن جسم ۴۴۷

دلیل بر آنکه لذت نفس بی نهایت است ۴۴۷

تا نفس از حرکات مکلف باز نماند

بلذات بینهایت عقلی نرسد ۴۴۸

فصل ۴۴۸

بیان موافقت نفس کلی نفس جزوی را ۴۵۰

بیان اینکه لذت ثواب بعد از تمامی

نفس باشد ۴۵۱

فصل ۴۵۲

قوتهای حتی را در مردم خصوصیتی

است بسبب عقل که حیوانات

دیگر ندارند ۴۵۴

صورتهائی که نفس او را مجروح کرده باشد

پس از جدا شدن نفس از بدن با

او بماند و مانند کل خویش باشد ۴۵۴

فصل ۴۵۵

پادشاهی نفس تامله از آفریدگار است ۴۵۵

فرق میان ثواب طبایع و ثواب مردم ۴۵۶

در آفرینش هیچ معنی طایع نیست ۴۵۷

آئینه از نبات بدرجه حیوان و از

حیوان بدرجه انسان نرسد

مقاب است ۴۵۸

۴۶۷ بیان اینکه خداوند درین عالم
 و بیانات این که موجود است
 ۴۶۸ بیان اینکه طاعت خدا بر مردم
 واجب است
 ۴۶۹ مردم بر هر چه اندر آفرینش است
 پادشاه است و اندر زمین نائب
 صالح است
 ۴۷۰ خدا مردم را بر ملک باطن هم
 پادشاه کرده است
 ۴۷۱ بیان اینکه مردم خدا بخوانند گشت
 مردم بر مثال مسافریست درین عالم
 و منزل مقصود او حضرت جنان
 عالم است
 ۴۷۲ بیان که اندر جسم آینده است جواهر
 است و باز گفت آن به عالم
 لطیف است

۴۶۶

۴۶۷ بیان بر پادشاهی مردم بر ملک
 ظاهر خدا و جواب آن
 ۴۶۸ فرموده صانع از آفرینش این عالم بدید
 آوردن مردم بود
 ۴۶۹ بیان بدید آوردن شخصی از مردم
 که امام ایشان باشد
 ۴۷۰ بیان شخصی دیگر که بر تر از شخص
 نخستین است و آن وصی باشد
 ۴۷۱ بیان شخصی سیم که یغنیو خدا باشد
 فصل
 ۴۷۲ تأویل آیه ثم ننجی الذی اتقوا... الخ
 بیان اینکه این عالم نه موجود است
 نه معدوم
 ۴۷۳ بیان اینکه مردم درین عالم مثل
 مسافریست و آن ثواب اوست
 ۴۷۴ که مر او را وجود حقیقی است
 نعمت

اسکه آب و خاک میل مرکز دارند و هوا و آتش میل محیط

تحقیقی نیست بلکه تعلیمی عامیانه است

پس طبایع مقهور است بدینمعنی و حرکات او بقهر است و گفتن (۱) که
مر دو طبع را حرکت سوی مرکز عالم است بدینجه ایشان گرانند چون خاک
و آب و مر دو طبع را حرکت سوی حواشی عالم است بدینجه ایشان سبکند چون
هوا و آتش قوی (۲) عامیانه و تعلیمی است و حقیقت آن است که بدانی که همه
اجزای عالم تکیه بر مرکز عالم دارند ولیکن بحکم آن صورت که یافته اند هر
یکی مر دیگر را اندر حیّز خویش جای ندهند و فرقی نیست میان فرود آمدن
سنگ از هوا سوی زمین و شگافتن او مر هوا را تا بحیّز خویش برسد و میان
بر شدن (۳) پاره از هوا که مر او را اندر زیر آبی ژرف از دهان بیرون گذاری
تا آن پاره هوا مر آن آب سطر را بشکافد و بر سر او بر شود و همین است
حال پاره آتش که تو مر او را بر زیر (f 20 b) هوا اندر همی بسته (۴) کنی بر
چیزی که بدو اندر آویزد از هیزم و جز آن و همی گریزد آن آتش پاره از این
هوا و همی خواهد که بر سر او بر شود.

بیان اینکه فرق نیست میان سنگ زیر آینده از هوا و میان
سنگ بر شونده از میان آب

آنکه اگر خواهی مر سنگ فرود آینده را از هوا چنان پندار که هوا مر
او را همی سوی مرکز دفع کند و خود بر سر او بایستد (۵) و مر هوای فرو
شونده را از زیر آب چنان همی پندار که آب مر او را بسر خویش بر اندازد

(۱) ک، کینی . (۲) ک، این قول .
(۳) ک، رسیدن . (۴) ک، کسته . ک، نشیند

و خواهی چنان گوی که سنگ مر هوا را همی بدرد و فرود آید و هوا مر آب را همی بشکافد و بر شود، و اگر ما بوم زمین را سوراخ کنیم چنان که آن سوراخ تا بمرکز عالم برسد دانیم که آن سوراخ بر هوا شود، پس پیدا آمد که هوا همی سوی حاشیت عالم راه نجوید^(۱) بل مرکز را همی جوید، ولیکن همی راه نیابد از آب و خاک که بمرکز از او سزاوار ترند بدین صورتهای که یافته اند از مدبر حکیم، پس گوئیم که مرکز عالم آن نقطه است که میانه قبه افلاک است و از خاک یک جزو تا متجزی اندر اوست و دیگر جزوهای زمین مر جزوهای برین را چون ستونها گشته اند و خاک بجملمکی مر آب را ستون گشته است^(۲) تا هوا بخاک نرسد و باز آتش اثر بر سر هوا افتاده است و هوا مر آتش را ستون گشته است تا آتش فلک بر هوا نیفتد^(۳) هم چنانکه هوا بر آتش اندر^(۴) است تا آتش بر آب نیفتد و آب بر هوا (اندر) ستون گشته است تا هوا بر (سر) خاک نیفتد و خاک بر آب اندر ستون گشته است تا آب بمرکز عالم نرسد و جزوهای خاک مر یکدیگر راستونها گشته اند تا عالم چنین بتدبیر حکیم بر پای^(۵) شده است و بیشتر از مردمان از این حال آگاه نیستند و مر این ستونها را که صانع حکیم بیای^(۶) کرده است اندر زیر این قبه عظیم و کند^(۷) بلند نبینند چنانکه خدای تعالی همی گوید

اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ (f21 a) بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا، (۷) و بمثل تکیه کردن جملگی اجزای عالم بر آن جزو که اندر مرکز است چون تکیه کردن

(۱) ک، بجوید، نجوید درست است.

(۲-۲) ک، از بهر آنکه آب بر سر خاک ایستاده است و هوا بر سر آب افتاده است و هوا بر زیر او ستون گشته است تا آتش بآب نرسد و باز فلک بر سر آتش اثر افتاده است و اثر بر زیر او اندرو ستون گشته است تا فلک بر هوا نیفتد.

(۳) ک، اثر. (۴) ک، برداد. (۵) ک، بنا.

(۶) ک، کیر و. (۷) قر ۱۳-۲.

پوشش خانه چهار سوست بر ستونی که اندر میان خانه باشد و همه سرهای (۱)
 مرها و گنجهها [خانه] بر (آن) ستون افتاده باشد و آن ستون بر این ستون (۲)
 است راست ایستاده [باشد] و (آن همه) بارها بر این ستون افتاده (۳) باشد
 پس (این) ستون عالم آن نقطه خاک است که اندر مرکز اوست و نیز گوئیم که از
 جلگی جزوهای جسم کلی که عالم است هیچ جزوی آرا میدهند مگر آن یکجزو
 که اندر مرکز [عالم] است و بمركز عالم نه آن یکجزو خاک [خاص] مخصوصست
 که آنجاست بلکه مرکز عالم نقطه و همی است که آن میانه فلک الاعظم است و
 گرانهای (۴) خاک و آب همیشه بجانبهای آن نقطه بر راستی ایستاده باشد، و چون
 آبهای (عظیم) روان از رودهای و [جوئیهای] عظیم و سیلهای قوی مر خاک و
 سنگ را از بالای (۵) (هوا) سوی نشیبها نقل می کنند و بادها مر ریگهای روان
 [را] بسیار از جانی بجائی همی برد گرانهای زمین از جانی بجائی همی شود و روا
 نیست که از مرکز عالم بار زمین بر یکجانب بیشتر از آن باشد که بر دیگر جابها
 از بهر آنکه بمثل قطر زمین چون عمود ترازوست [و میانه آن عمود مرکز عالم است
 و بار زمین از هر دو سر بر راستی است سخته (۶)] و میانه آن عمود بمثل معلاق فلک
 اندر آویخته است، هرگاه که آبها و بادها مر گرانهای بسیار از خاک و ریگ و
 آب از آن سر عمود بدان سر دیگر افکند زمین بکلیت از جای خویش بگراید (۷)
 بجای دیگر و مرکز عالم از آن نقطه خاک بنقطه دیگر بدل شود و آن معلاق
 از عمود زمین بجائی افتد که بر هر دو سر آن بار یکسان باشد همچنان که
 چون میانه عمود برشته آویخته باشد و بار [بر] هر دو سر عمود یکسان باشد
 اگر بعضی [از] بار از (۸) یکسر عمود بدیگر سر برده شود مر آن رشته معلاق ۲۰

(۱) ک، سراهی . (۲) ک، خانه . (۳) ک، تکیه کرده .

(۴) ک، گرانهای . (۵) ک، بالاها . (۶) ک ح، سخته یعنی وزن کرده .

(۷) ک، نگراید، بگراید درست است . (۸) ک، آن .

را از آنجا که باشد بدان سر که بار سوی او بردند (f 21^b) نزدیکتر باید بر بدن
 تا عمود راست بایستد، پس بدن شرح [که بگردیم] پیدا شد که همان نقطه
 (۱ مرکز از ۱) خاک وقتی آرامیده باشد چون اندر مرکز باشد بوقتی دیگر
 متحرک باشد سوی نقطه دیگر که پیش از آن سوی او متحرک بود (۲) ، و
 ممکنست که همه جزوهای خاک یک یک بزمان دراز (۲) بدین تصرف عظیم که
 همی رود از باد و آب برین جسم که خاک است بدان نقطه مرکز رسند بسیار
 دفعه ها، و این برهانهای که نمودیم دلیلت بر آنکه حرکت اجسام طبیعی بقسر
 است نه بطبع و طبع نامیست مرقسر را و ما (۴) فرق میان طبع و قسر اندر
 این قول گفتیم، و حال آتش اثیر که بر حاشیت طبایع ایستاد است از دویرون
 نیست یا تکیه بر هوا کرده است و هوا بمیان او و میان آب ستون گشته است
 و مر او را همی نگذارد که سوی مرکز فرود آید همچنانکه آب مر هوا را
 نگذارد کز فرو گذرد یا فلک مر او را همی نگذارد که از او برگردد و
 بدین هر دو روی لازم آید که آن آتش اندر مرکز خویش مقصور است و
 حرکت او بدان قسر است که بدو رسید است.

کیفیت بستگی و گشادگی عناصر

۱۵

و از این چهار قسم جسم آنچه سخت تر است و فراز هم آمده است
 خاکست که (بر) مرکز است و آب از او گشاده تر است که برتر از اوست و
 باد از آب گشاده تر است که برتر از آن است، باز آتش از هوا گشاده
 تر است که برتر از هواست و محمد زکریای رازی گوید اندر کتاب خویش
 ۲۰ که آنرا شرح علم الهی نام نهاده است که این جواهر (این) صورنها از ترکیب

(۱-۱) ک، کز. (۲) که م چنین، ک ح، نبود.

(۳) که م، آرد، ک ح چنین. (۴) ک، اما.

هیولی مطلق یافته اند با جوهر خلا و اندر آتش جوهر^(۱) هیولی یا^(۱) جوهر خلا آمیخته است و لیکن خلا اندر او بیشتر از هیولی است و بار اندر هوا گوید خلا کمتر است از هیولی و اندر آب (گوید) خلا کمتر از آتست که اندر جوهر هواست و باز اندر خاک خلا کمتر از آن است که اندر جوهر آتست.

چگونگی پیدا شدن آتش از سنگ و آهن

- و گوید که آتش ندر هوا بزدن سنگ بر آهن از آن می پدید آید که هوا را سنگ و آهن می کشاده تر از آن کند که هست تا می آتش^(۲) گردد و مادر این کتاب چون باب هیولی و خلا رسم اندر این معنی سخن گوئیم ، اکنون گوئیم که تکیه کردن جزوهای خاک بر یکدیگر بهمه جانبهای زمین دلیل است بر آنکه همه جزوهای خاک همی سوی مرکز حرکت کنند و ۱۰ شتافتن آب از بالا بنشیب که آن بمرکز نزدیکتر است دلیل است بر آنکه آب^(۲) همی سوی مرکز عالم گراید و گرفتن هوا بگرد خاک و آب بجملمکی که آن جوهری نرم و گداخته است دلیل است بر آنکه هوا بر مرکز عالم تکیه کرده است ، و اندر آمدن آتش بگرد هوا بهمه رویهای (او) و بته گشتن او بگرد این جواهر^(۳) که بمرکز پیوسته اند دلیل است بر آنکه آتش نیز بر مرکز عالم تکیه کرده است و همچنین افلاک بجملمکی گرد گرفته اند مر این امتهات را و سوی مرکز فرو خیده اند و همی نمایند بدین خیدنی^(۴) خویش که قصد بمرکز دارند و لیکن این ستوها که یاد کردیم مر ایشانرا باز دارند و اندر از مرکز و چون در^(۵) مرکز چیزی نیست که این گوهرا ن از او پدید آمده اند و نیز مکافی نیست که اندر او بوده اند تا گوئیم که مر اصل (یا) جای خویش را همی ۲۰

(۱-۱) ک ، آتش یا .

(۲) ک ، او . (۲) ک ، گوهر .

(۴) ک ، خیدگی . (۵) ک ، از .

جویند پدید آمده است که این حرکات مر این کوهران را سوی مرکز زمین است نه بطبع .

دلیل و علت حرکات افلاک

و اما علت حرکت افلاک باستدارت از تقدیر صانع حکیم آن است که از جلگی عالم معدن سکون جز آن یک نقطه و همی که میل همه اجزای عالم [سوی اوست دیگر چیزی نیست و آن نقطه کز خاک اندرو باشد ناچاره ساکن باشد و این حال همی دلیل کند بر آنکه همه اجزای عالم] بحرکات خویش همی سکون را جویند و هر چه بدان نقطه نزدیکتر است حرکت او کمتر است و هر چه از او دور تر است حرکت او بیشتر است ، و فلک الا عظم که حرکت همه افلاک بحرکت او است از مرکز عالم بدور تر جابست و آنچه از معدن سکون بدور تر جای باشد سکون را نپذیرد البته و آنچه از سکون دور تر باشد همیشه متحرک باشد ، و چون پدید آوردیم که حرکت همه مطبوعات بقصد آن (f 22^b) است تا برسند بجایگاه (۱) سکون ناچار حرکت از فلک بقصد او باشد سوی سکون لاجرم بگرد معدن سکون همی گردد گشتنی بی آسایش و همی (۲) نماید آن (۲) فلک بزرگ بدین حرکت مستدیر که همی کند (بدین) گشتن همی راه جوید که سوی مرکز فرود آید و لیکن این ستونها که زیر او (۳) اندرند مر او را نگذارند که فرود آید و لیکن چون این ستونها لطیف و هموارند و هیچ (۴) کم و بیش (۴) نیست اندر آن حرکت مستدیر پیوسته گشتست مر او را (بزوال سکون او) و سکون از او زایل شد است بدور ماندن او از معدن سکون چنین (۵) تدبیر بزرگوار و تقدیر استوار که تواند کردن مگر آن که آفرینش و فرمان مر او راست چنانکه همی گوید إِنَّ اللَّهَ يُمِصُّ السَّمَوَاتِ

(۱) ک : بجای . (۲-۲) ک : تا بدان . (۳) ک : وی .

(۴-۴) ک : کمی و بیش . (۵) ک : بچنین .

وَالْأَرْضُ أَنْ تَرُوتَ وَلَا وَلَيْنَ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكْتَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ
 حَلِيمًا غَفُورًا^(۱) و چون سطح زیرین از هوا بر سطح زیرین از آب نشسته
 است و جزوهای هوا بر یکدیگر افتاده است تا بفلک ائیر و هرگاه که سطح
 آب فروز شود هوا با او فروز شود، این حال دلیل است بر آنکه هوا نیز تکیه بر
 مرکز عالم دارد و سوی او متحرکست و حرکت جزوهای خاک سوی مرکز تا بر
 یکدیگر تکیه کرده اند معلوم^(۲) بنست بلکه آنگاه پدید^(۳) آید حرکت سنگی
 که روی زمین افتاده است سوی مرکز که آن جزوهای خاک را که سنگ
 بر او تکیه دارد از زیر او بیرون کنند و هوا زیر او اندر شود تا بینی که در
 [آن] وقت حرکت کند پس همچنین حرکت جزوهای هوا که بر یکدیگر تکیه
 کرد است تا بر روی آب نیز هیچ پدید نیست مگر آنکه پدید آید که سنگی را
 اندر هوا بدارند که مخالف هواست اندر گرایستن^(۴) تا بدان سنگ جزوهای
 هوا از یکدیگر جدا شود^(۵) بر آن جایگاه آنگاه مر آن سنگ را رها کنند تا
 بشتاب فرود آید و مر جزوهای هوا را از (f 22 bis^a) زیر خوش همی
 بیرون کنند تا ببینند که آن جزوهای هوا که ازیر^(۶) سنگ است چگونه با
 سطح زیرین^(۷) از آن سنگ پیوسته و بشتاب همی فرود آید کز او جدا نشود
 آنگاه چون [آن] سنگ بآب فرو شود سطح آب مر آن سطح هوا را که بر اثر
 سنگ همی فرود آید از سنگ همی جدا کند و هوای فرود آینده با آب
 مزاحمت تواند کردن چنانکه سنگ مزاحمت کرد که بدو فرو شد^(۸) از بهر
 آنکه سنگ از آب بنزدیک بودن بر مرکز عالم اولیتر است و مر فرود آمدن هوا
 را بر اثر [آن] سنگ فرود آینده جز آن علتی نبود که سنگ مر^(۹) جزوهای هوا

(۱) قر ۳۵-۳۹ . (۲) ک ، پیدا . (۳) ک ، پیدا .
 (۴) ک ، گرایستی . (۵) ک ، شوند . (۶) پ چنین ، ک ، زیر .
 (۷) ک ، زیرین . (۸) ک ، شود . (۹) ک ، همی .

[را] که اندر زیر (۱) (آن) هوائی بودند که بر اثر او همی آمدند از زیر او بیرون کرد، پس پدید آمد که همه جزوهای هوا بر یکدیگر افتاد است تا بظنک اثر و همی فرو گرایند (۲) و لیکن بحکم صورت از مکان دیگر یاران باز مانده است [و] چنانکه آب [بحکم صورت خویش از مکان هوا باز مانده است و نتواند که بر سر هوا بایستد هوا نیز] بصورت خویش باز مانده است از فرو شدن آب .

دلیل بر آنکه صور نیز مر عناصر را بقسر حاصل

شده است نه بطبع

و چون این هر چهار صورت کز او یکی آتشی است و دیگر هوائی (است) و سوّم (۳) آبی (است) و چهارم خاکی (است) بر جوهر جسم است و همه را قصد سوی مرکز است و باز دارنده مر ایشان را از نزدیک شدن بر مرکز عالم این صورتهاست این [حال] دلیل است بر آنکه این صورتهای مر ایشان را بقهر حاصل شده است نه بطبع از بهر آنکه مرین (۴) صورتهای از قصد خویش باز مانده اند، پس ظاهر کردیم که میل هوا سوی مرکز است نه سوی حاشیت عالم و آتشی و هوائی و آبی و خاکی مر هیولی را صورتهای دوّم اند و صورت نخستین مر او را [صورت] جسمی است، نبینی که چون گوئیم هر آتشی جسم است راست باشد و چون گوئیم هر جسمی آتش است دروغ آید و حرکت جسم بصورتهای دوّم متفاوت است (۵) و چون جسم از صورتی بصورتی دیگر شود حرکت او نیز از حالی بحالی شود چنانکه ظاهر است که چون جزوی از هوا بصورت آب شود در وقت از هوا (۲۲ bis^b) جدا شود (و بر زمین آید و از آب آنچه بصورت هوا شود در وقت از آب جدا شود) و اندر

(۱) ک: زیر . (۲) ک: نکراید . (۳) ک: سه دیگر .

(۴) ک: بدین . (۵) ک: شدت .

حیز هوا ایستد^(۱)، و چون جلکی اجسام عالم سوی مرکز میل دارند با آنکه
 مر ایشان را خواستی نیست و بجانبهای دیگر که راه ایشان از آن سونها گشاده
 است همی میل نکنند این حال دلیل است بر آنکه میل ایشان برین یکجانب
 بقهر است بقهر قاهری، و مثل این حال چنانکه پیش ازین گفتیم چنان است
 که مر چهار تیرا کسی ببندد^(۲) سرها بر سر یک ستون نهاده و مر او را
 همی [فرو] فشارند^(۳) پس اگر مر آنکس را خرد باشد داند که آن تیرها که
 مر ایشان را خواستی نیست بدان تنگ جای خود فراز نیامده اند بلکه مر ایشان
 را بدان جای کسی فراز آورده است، و چون جسم مطلق بدین صورتهای چهار
 فرقت شدند و از یکدیگر جدا ماندند و با آنکه بجنس یکی بودند بسبب این
 صورتهای دشمنان یکدیگر گشتند این حال دلیلت بر آنکه این صورتهای مر
 ایشان را قاهری داده است از بهر آنکه جسم یک جوهر است و روا نیست
 که چیزی ضد خویش شود بطبع خویش و چون از جسم [بعضی صورت آتش
 یافت و بعضی صورت آب چنین پیدا است که چنان همی نماید که جسم خویش]
 بعضی دشمن بعضی گشته است و محال باشد که جز بقهر^(۴) قاهری بعضی از
 چیزی ضد بعضی شود چنانکه بخواست آهنگر بعضی از آهن مر بعضی را از
 نوع خویش همی بیرد و بریزاند بدان صورت که از آهنگر یابد بر آن فعل که
 هم اندر جوهر خویش است و این قولی^(۵) تمام است و پس از این یاد کنیم
 آنچه بر اثر حرکت ذکر او واجب آید.

وجه بطلان مذهب دهری که فلک را صانع عالم داند

و چون درست کردیم که مر جسم را بذات خویش حرکت نیست باطل
 شد قول دهری که همیگوید فلک صانع عالم است و آنچه اندر اوست (ولله الحمد).

(۱) ک: نایستد. (۲) ک: ببندد. (۳) ک: فشارد.

(۴) ک: قهر. (۵) ک: قول.

قول هفتم

اندر (باب) نفس

سخن (f 23^a) سپس از قول اندر حرکت اندر نفس واجب آمد گفتن
از بهر آنکه حرکت اندر جسم طبیعی و اندر جسم نفسانی پیداست و بقولی که
اندر حرکت گفتیم ظاهر کردیم که هر جسم را بذات خویش حرکت نیست،
پس واجب شد که ظاهر کنیم که (نفس) جوهریست که حرکت مطلق را
راست و آن جوهر بذات خویش زنده است (و مکان صورتهاست و دانش پذیر
است و پس از فنای شخص با انحلال او بذات خویش قائم است) و خداوند علم
است و جسم نیست، آنگاه هر که خواهد در این جوهر را نفس گوید و خواهد
نامی دیگر نهدش.

دلیل گروهی که نفس را اعتدال مزاج دانستند

پس گوئیم گروهی از صفای خلق که رنج آموختن علم نتوانستند کشیدن
و لطایف را بصورت خویش نتوانستند کردن* گفتند نفس چیزی نیست بذات
خویش قائم بل اعتدال طبیعت آنچه در جسد حیوان را همی زنده دارد
و این فعلها از او همی آید، و دلیل آوردند بر درستی این قول بدانچه گفتند
چون اعتدال از حال خویش بشود بدیوانگی یا بیماری یا بمستی آن فعل از او
همی ناقص آید و هر چیزهای دانسته و شناخته را همی نداند و نشناسد، پس
گفتند که اینحال دلیلیست بر آنکه آنچه این فعلها و علمها را او را بود اعتدال (۱)
بود تا چون اندر او نقصان آمد نقصان اندر فعل و علم او پدید آمد و گفتند
که چون باندک [مایه] نقصانی که اندر اعتدال همی آید اندر علم و عمل مردم

انسان می پدید آید واجب آید که چون اعتدال بویران شدن جسد بمجملگی بر
خیزد پس از آن [از] این داننده و دانش او هیچ چهر نماند و نیست شود و
این قول کرده می است که مر نفس را پس از فساد جسد بهستی^(۱) نگفتند.

ابطال مذهب آنان که نفس را اعتدال مزاج دانستند

- و ما گوئیم بتوفیق الله تعالی که اعتدال آن باشد که (از) طبایع اندر
یک جسد جزوهای متکافی جمع شود بی هیچ تفاوتی و اگر جزوی از این چهار
جزو اندر جسدی بیشتر یا کمتر از یاران خویش باشد آنجا اعتدال نباشد، و از
این حکم واجب آید که مزاجهای^(۲) (f 23) همه مردمان بلکه جانوران یک
مزاج باشد* و همه جانوران از مردم و جز مردم بر یک نهاد علم و عمل و حرکت
باشند بی هیچ تفاوتی از بهر آنکه مر همگان را زنده دارنده اعتدال است که او
یکست و فعلها همه از آن زنده دارنده می آمده^(۳) و روا نباشد که بر مزاج
یک مردم گرمی و خشکی غالب باشد و بر مزاج دیگری سردی و تری غالب
باشد، و حال^(۴) ظاهر اندر مزاج مردمان تا بدیگر حیوان^(۵) رسد بخلاف این
است از بهر آنکه اگر کسی مر مزاجهای مردمان را بحق تأمل کند از صد
هزار مزاج [یک] دو مزاج را برابر یکدیگر نیابد و اگر بمحیوانات نگرد
تفاوتی عظیم نیز اندر آن بیابد از بهر آنکه حیوان است که اندر میان برف
منولد^(۶) شود و حیوان است کاند میان آتش می قرار کند^(۷) چون غوک
خاکی که مر او را بنخراسان بکی^(۸) گویند (و سمندر) و حیوان است که
بسیار شبان روزها آب نخورد و باتشنگی بار گران می کشد چون اشتر و
حیوانست که اگر از آب یکساعت بیرون ماند بمیرد چون ماهی، و چون این

(۱) ک: هست. (۲) ک: آید.

(۳-۲) ک: مردمان اند ظاهر با دیگر حیوان.

(۴) ک: متواتر. (۵) ک: گیرد. (۶) ک: مکی.

تفاوت عظیم اندر مزاجها ظاهر است قول آنکس که گوید زنده دارنده مرده مزاجست و اعتدال است باطل است با آنکه اگر مزاجها همه بایکدیگر راست بودی و زنده دارنده زندگان اعتدال طبایع بودی و اعتدال عرض باشد پس بقول آنکس عرض بر دارنده و جنباننده جوهر بودی اگر چنین بودی جوهر عرض بودی و عرض جوهر بودی بر عکس آنچه هست ، پس ظاهر کردیم که نفس اعتدال (طبایع) نیست .

ابطال حجّت آن گروه

(و مر آنکس را که گوید نفس اعتدال است) و حجّت آرد که چون اعتدال از حال بشود دانسته های آنکس از دیوانگی و بیماری ^(۱) بنادانسته بدل ^(۱) شود گوئیم چرا ننگری که چون آن کس از دیوانگی و بیماری [و مسق] بدرستی [و هوش] آید همان (دانسته های) بدو باز آید و اگر نفس که آن علما مر او را حاصل بود اعتدال بودی چون اعتدال بشد ^(۲) (۲۴^a f) و بعضی از آن فاسد شد آن دیگر جزوهای طبایع همه بیعلم مانند ^(۳) باز چون بجای آن بعض فاسد شده بعضی دیگر آمد و این بعضی که اکنون آمد از آنچه آن بعض دانسته بود که فاسد شد چیزی ندانست واجب آمد [که] از ان علما که آن ^(۴) اعتدال پیشتر دانسته بود این ^(۵) اعتدال دیگر چیزی ندانستی و چون بیمار که مزاج او باعتدال باز آید مر علما و صنعتهای خویش باز یافت پیدا آمد که مر نفس را اعتدال خادمی بود و علم و صنعت اندر نفس بود که معدن صورتهای لطیفست از معقول و مصنوع و چون (خادم) او ضعیف شد از کار باز ماند و

(۱-۱) ک : همی دانسته بدان .

(۲) ک : نشد ، این بهتر است .

(۳) ک : مانند . (۴) ک : از .

(۵) ک : ازین .

و چون باز قوی گشت بکار باز آید^(۱)، اما فرو ماندن * نفس از معلومات خویش
 اندر حال بیماری و هشی^(۲) و جز آن بدانت که مر او را پوششی اوقند از
 بجای آوردن خاص فعل خویش (را) و چون پوشش از او بر خیزد بحال
 خویش^(۳) باز آید بر مثال چراغی که مر او را بچیزی بیوشند روشنی^(۴) تواند
 رسانیدن بچیزهائی که ممکن باشد که روشنی^(۴) بدان برسد، اگر آن پوشش
 نباشد و باز یافتن نفس مر معلومات خویش را سپس از کم کردن او مر آن را
 معلنی از علتها دلیلت بدانکه اندر ذات او خللی نیفتاده (بود) چه^(۵) اگر
 خللی بذات او رسیده بودی معلومات او تباہ شدی و چون از بیماری که آن
 بعضی از مر گشت فساد اندر [ذات] نفس آینده نیست اینحال دلیلت بر آنکه
 بفساد جسد اندر ذات نفس نقصانی نیاید بلکه بذات خویش قائم باشد، پس
 ظاهر کردیم که نفس اعتدال نیست .

دلیل دیگر که نفس اعتدال مزاج نیست

و نیز گوئیم که از جسد حیوان پیوسته طبایع بتحلیل بیرون شود
 و گرسنه شدن جانوران سپس^(۶) از سیری ایشان بدین سبب همی باشد
 پس چیزی کر او همیشه جزوها کم همی شود چگونه معتدل باشد مگر دهری
 گوید^(۷) که آن^(۷) همه اعتدال که مر او راست بالسویه همی^(۸) بتحلیل بیرون
 میروند^(۸) و اگر چنین باشد پس واجب آید که حیوان گاهی با زندگی
 بیشتر باشد و گاهی باز زندگی کمتر و این محالست از بهر آنکه حدّ زندگی حرکت
 کردن است^(b 24 f) بارادت و چون حال جانوران اندر گرسنگی بخلاف حال
 اوست اندر سیری اگر طبایع او بحال سیری معتدل باشد بحال گرسنگی نه معتدل

(۱) ک ، آمد . (۲) ک ، هشی ، بهتر است . (۳) ک ، می .

(۴-۴) ک ، روشنائی . (۵) ک ، که . (۶) ک ، پیش .

(۷-۷) ک ، از . (۸-۸) ک ، تحلیل افتد .

باشد پس اگر زندگی او با اعتدال است و اعتدال مر او را (بحال) سیریت واجب
آید که بحال گرسنگی مرده باشد که آن نه اعتدال است پس چون بحال گرسنگی
نیز زنده است پیدا آمد (۱) که نفس نه اعتدال طبایع است .

دلیل دیگر

و چگوید آن کسی که گوید نفس اعتدال است که مر این جزوهای
طبایع را بتکافی اجزا چه چیز فراز آورد تا معتدل شد پس از آنکه از کُل
خویش جدا نبودند اگر گوید این جزوهای طبایع بذات خویش همی جدا شوند
و با یکدیگر همی بیامیزند بایستی که همه طبایع بجمعلگی با یکدیگر بیامیختندی
از بهر آنکه این جزوها از (آن) کلیات اند و کُل جسم جز جزوهای خویش
چیزی نیست و چون بعضی از کُل طبایع آمیخته همی شوند (۲) و دیگران بحال
خویش از یکدیگر جدا اند پیدا است که مر این جزوها را آمیزنده قاهر است
و ما همی دانیم که صورت مردم بر نطفه همی پدید آید و نطفه مفعول است و مر
مفعول را از فاعل (۳) جز ذات خویش چاره نیست از بهر آنکه روا نیست
که چیزی (۴) فاعل ذات خویش باشد [که اگر چیزی فاعل ذات خویش باشد]
محال لازم آید از بهر آنکه واجب آید که آنچه همی موجود خواهد شدن پیش
از وجود خویش موجود باشد و این محال باشد که [چیزی] هم موجود باشد
و هم معدوم ، پس واجب آمد بتقدیر مقتدر حکیم که مر آن نطفه را قوتی باشد
نگاه دارنده هر آن جزوها را که ذات نطفه است و آن قوت مر آن نطفه را
صورت کننده باشد چون غذا در خور او بدو پیوسته شود اندر مکانی که در
خور او باشد و نطفه بدان قوت که اندر اوست زنده باشد و (۵) واجب آید

(۱) ک ، افتد . (۲) ک ، شود . (۳) ک ، فاعلی .
(۴) ک ، چیزها . (۵) ک ، پس .

آن قوت صورت کنند که اندر آن نطفه است جسم نباشد بلکه نگاهبان و صورتگر آن جسم باشد، و دلیل بر درستی این قول آنست که روا نیست (۱ 25) نطفه بذات خویش صورتگر ذات خویش باشد از بهر آنکه آن جزوه است از یک جوهر و جزوی از آن بصورتگری کردن از (۱) یاران خویش سزاوار (ن) نیست [از یاران دیگر خویش بصورتگری نکردن] و روا نیست که همه جزوهای او هم فاعل باشد مر ذات خویش را و هم مفعول ذات (۲) خویش باشد که این محال باشد، و چون جمله‌گی آن نطفه مفعولست و صورت پذیر است واجب آید که اندر او چیزی باشد که [که آن چیز فاعل و صورتگر باشد نطفه را و نیز بدین واجب آید که] آن چیز جسم باشد که اگر جسم باشد آن نیز جزوی از آن مفعول باشد چنانکه گفتیم، آنکه گوئیم که آن صورت (۲) که اندر نطفه است جسم نیست و لیکن جوهر است از بهر آنکه جسم از عرض صورت نپذیرد از بهر آنکه عرض بذات خویش [نه بیستد و آنچه بذات خویش] قائم نباشد مر او را فعل نباشد، و مر این معنی را که اندر نطفه است فعل است پس درست شد که آن معنی که اندر نطفه است عرض نیست و چون عرض نیست ناچار جوهر است، و اگر مر کسی را ظن افتد که اندر نطفه ۱۰ مردم یا [نطفه] دیگر حیوان جوهری نیست که آن جوهر مصور آن نطفه است و مر غذا را اندر خور او در او کشنده است و زنده کننده است بنگرد اندر نخمهای نبات و دانه‌های در ختان که [کوهر] آن ظاهر تر است تا بیند که اندر هر نخمی و دانه قوتی است که آن قوت مر لطایف خاک و آب را بخویشتن کشیده (۴) است و از صورتهای طبایع که مر ۲۰ آن را بدان صورت که مر او را بر اظهار آن قدرست آورده است (۵) و چون

(۱) ک، اندر . (۲) ک، ذوات . (۳) ک، صورتگر .

(۴) ک، کشنده . (۵) ک، آنست .

همی بیند که آن معنی که اندر گندم است و گندم بدان معنی از و جود^(۱) جز
آن جد است توانست بخوابتن کشیدن مر لطایف خاک و آب را بمیانجی آتش
و هوا و مر آن را از صورت طبایعی بصورت آن جسم آوردن که او بدان
پیوست است داند که آن معنی جوهریست تا همی اندر طبایع که آن جوهر است
فعل تواند کردن، و چون نطفه را همی یابد که آن نخم مردم است بیاید^(۲)
دانستن که اندر این نخم نیز جوهری است که صورتگر^(f 25^b) این جسمست
که او بدان پیوستست.

نفس جوهر ابداعی است نه تکوینی

پس گوئیم که نام آن جوهر که اندر نطفه های حیوان است و اندر
نخما و بیخهای نباتت نفس است و [آن] جوهری ابداعیست و آنچه
ابداعی باشد او جزو چیزی نباشد و آنچه جزو چیزی نباشد قوت او متناهی
نباشد، نبینی که اندر نخما و نطفها بحدّ قوت اشخاص ابی نهایتست و اگر
کسی گوید که از یک دانه گندم چندان گندم حاصل آید که چون
فلک الاعظم از آن پر شود و مر هر یکی را از آن دانه ها همان فعل و
قوت باشد که مر آن دانه نخستین را بود که این دانه ها از او حاصل شده است
(راست) باشد، و اگر نفس اعتدال طبایع بودی و اعتدال نه گرم باشد و
نه سرد و نه تر باشد و نه خشک و نه گران باشد و نه سبک پس اندر
جانوران^(۳) اعتدال نیست از بهر آنکه حال آن بخلاف این است و همه
طبایع اندر او ظاهر است جدا جدا.

(۱) ک، جود.

(۲) ک، بیایدش.

(۳) ک، آن.

دلیل دیگر که نفس اعتدال مزاج نیست

و اگر طبایع اندر جانوران متکافی الاجزا بودی نبایستی که جانور بر زمین بودی و نیز نبایستی که بر آسمان شدی بلکه بایستی که نه بر خاک قرار یافتی و نه اندر آب و نه بر هوا و نه اندر آتش از بهر آنکه هر یکی از این طبایع مر اعتدال را مخالفت و چون قرار جانور بر خاکست دلیل است بر آنکه اندر او اجزای خاکی بیشتر است و ظاهر حال خود همینست، و اگر نفس اعتدال بودی و طبایع اندر جانور متکافی الاجزا بودی نبایستی که حیوان را بخار [تر] از تن بر خاستی [که از چیز بخار بر خواستی] از بهر آنکه بخار از آب بقوت آتش بر خیزد و تا مر آتش را غلبه نباشد آب از او نگریزد، (و) چون بخار از حیوان بیرون شونده است این حال دلیلت بر آنکه گرمی اندر او بر تری غالبست پس چون غلبه گرمی ظاهر شد اندر او معتدل چگونه باشد، و اگر نفس اعتدال بودی و طبایع اندر جانور متکافی الاجزا (۱) بودی نبایستی که (هیچ) جانور از بسودن گرم بودی و جانوران قوی ترکیب همه گرم اند از بسودن، و اگر جزوهای طبایع اندر جانوران متکافی اند چرا زمین (۲۶^a) مر او را بخویشتن کشیده (۲) است و آتش اثر و هوای (۱۵) بسط مر او را بخویشتن همی نکشد و چون مردم و دیگر حیوانات بر زمین آیند (۳) و بر هوا همی نیایستند (۴) و بر کر آتش همی (بر) نتوانند شدن این حال دلیلت بر آنکه جزوهای هوای و آتشی اندر او کمتر از جزوهای خاکی و آلیست (و چون حال این است) (۵) این چیز (۶) معتدل باشد و اجزای طبایع اندر او متکافی نباشد پس ظاهر شد که نفس اعتدال نیست، (۲۰) و اگر نفس اعتدال بودی و طبایع اندر هر جانوری معتدل است بقول دهری

(۱) ک، معتدل. (۲) ک، کشنده. (۳) ک، اند.

(۴) ک، نتوانند ایستیدن. (۵-۵) ک، آن چنین.

چون یکی معتدل که مردم است سخن گوی و دانش پذیر [است] بایستی که هر جانوری سخنگوی و دانش پذیر بودی و اگر این جانور که دانا و سخن گوشت معتدل است پس آن جانور که نادان و بیسخن است معتدل باشد از بهر آنکه دانش ناپذیر و (۱) سخن ناگوی (۱) ضد است مردانش پذیر و سخنگوی را همچنان که نامعتدل ضد است مرد معتدل را و چون معتدل با (۲) معتدل مرد و زنده اند دلیل است که نفس که زندگی [زنده] بدوست جز اعتدال است.

دلیل دیگر که نفس اعتدال مزاج نیست

و نیز ظاهر است که طبایع اندر جسد حیوان پراکند است و بجائی از او گرمی بیشتر است چنانکه دلست که معدن حرارتست و بجائی از او سردی بیشتر است چنانکه سرهای انگشتانست که ناخن بر او از سردی سخت شده است و از معدن حرارت دور است و بجائی از او تری بیشتر است چنانکه معده است که همیشه اندر او آب است و بجائی از او خشکی بیشتر است چنانکه ساقهاست پس چیزی که ترکیب او با این [همه] تفاوت باشد و اجزای طبایع اندر او متفاوت باشد چنین که گفتیم او چگونه معتدل باشد و چون اندر جلگی جسد حیوان طبایع آینده است و از او بتحلیل بیرون شوند است مر این جزوهای طبایع را اندر (۳) ترکیب [داننده و] قسمت کنند بیابد و آن چیز جز از (۴) طبایع باید از بهر آن که همچنان که مر همه جسد را از تری همی نصیب باید از گرمی نیز مر (همه) جسد را (۲۶ f) همی بهره باید و همچنانکه از سردی و خشکی و بهری از طبایع اندر جسد

(۱-۱) ک، نا سخن گوی . (۲) ک، و .

(۳) ک، اندرین . (۴) ک، آن .

- بهری سزاوار تر نیست بقسمت کردن از قسمت پذیرفتن و چون هم قاسم و هم مقسوم یکجوهر باشد محال باشد، و اگر فرستنده طبایع سوی (همه) جسد گرمی است فرستنده گرمی سوی همه جسد چیست و اگر گوید فرستنده گرمی طبیعی دیگر است آنگاه هر یکی از آن فاعل مفعول باشد و محال باشد که مفعول بر فاعل خویش را فاعل باشد، پس طبایع را که اندر بخشش پذیرفته و دارند شده است بخشش گرمی و گسترده لازم است که آن از طبایع نیست و دانش پذیر و گوینده و زنده [کننده] (آن) بخشش گر [از] طبایع است و از جوهر است تا اندر جوهر همی تصرف بکند و عمارت کننده جسد آن جوهر است به طبایع (است) از بهر آنکه طبایع اندر جسد مفعولست و وقتی باشد که آن جوهر از جسد بیرون شود و از جسد بیرون شدن او [پی] این معنیها که دارد نماید و پراکنده شود، و چگوید آنکس که گوید نفس اعتدال طبایع است که چرا چون جزوهای متکافی از طبایع اندر ترکیب مردم جمع شد سخن گوی و دانش پذیر و مدبر و مفکر آمد و چون در ترکیب اشتر جمع شد مر او را نه سخن آمد و نه علم [پذیرفتن] و نه (۱) ترکیب و نه تقدیر (۱) و نه فکرت و چون اشتر زنده باشد و تشنه (باشد) (۱۰) حال او بخلاف سیرابی باشد و بهر دو حال اشتر زنده و بار کش باشد و اگر (۲) چون تشنه باشد [و] اجزای طبایع اندر او متکافی باشد پنجاه من آب بخورد آن اعتدال (۲) متکافی اجزا چرا (۳) از حال (خویش) همی نگرود (۴) و آب و آتش ضد آن (۵) اندر او زیادتی که (۵) اندر چیزی از ضدی که ضد او اندر آن چیز بیش از آن (۶) با او هم گوشه (۶) باشد (۲۰)

(۱-۱) ک، تدبیر. (۲) ک، لیکن.

(۲-۳) ک، و تکافی او. (۴) ک، بگردد.

(۵-۵) ک، اند و زیادتی. (۶-۶) ک، با او هم گوشگی.

[دارد] پس از آن تا (۱) هم گوشه شود [هم کوشکی شود] با او وضد او ضعیف شود و چون ضدی ضعیف شود ضد او قوی شود و آن چیز از اعتدال بشود، پس چرا اعتدال اندر اشتر تشنه از آنکه پنجاه من آب بخورد حاصل بود و پس از آن (۲۷ +) بر حال خویش بماند این بخلاف حال طبایع است بلکه واجبست که چون چیزی باشد که اندر او اجزای طبایع متکافی باشد چون از رکی از آن جزوی کم شود مر اجزای ضد آن رکن را قوت مضاعف شود و معتدل نماند.

بیان اینکه حیات مر اجسام ما را عرض است و نفس را ذاتیست و چون ظاهر کردیم که نفس اعتدال نیست گوئیم که زندگی مر جسد های ما را عرضیست از هر آنکه چیزی عرضی آن باشد اندر چیزی که گاهی اندر او باشد و گاهی نباشد [اندرو] و چون جسد های ما گاهی زنده است و گاهی نه زنده باشد همی دانیم که زندگی جسد ما عرضی است و معنی عرضی اندر چیزی از چیزی آید (۲) که آن معنی اندر آن چیز جوهری باشد پس واجب آید که اندر جسد های ما بوقت زندگی ما چیزی هست (۲) که (مر او را) زندگی [او] جوهریست تا از آن زندگی جوهری که مر آن چیز راست زندگی عرضی اندر جسد (۴) ما آمده است بر مثال آهن سرد که چون با آتش که مر او را گرمی جوهریست مجاورت کند گرمی عرضی از آتش اندر آهن آید پس ما مر آن چیز را که زندگی عرضی اندر اجساد ما از او آمده است نفس گفتیم و بضرورت دانستیم که زندگی مر او را جوهریست و چون چیزی یاقیم که آن بذات خویش زنده است و جوهر دیگر زنده بدو همی شود دانستیم که او بذات خویش

(۱) ک : با . (۲) ک : است .
(۳) ک : نیست . (۴) ک : جسد های .

جوهر است نه عرضی است از اعراض، و چون مر این زنده را که زندگی او عرضیت میرنده یافتیم دانستیم که آنچه زندگی او جوهریت میرنده نیست پس ظاهر شد که نفس ما بذات خویش زنده است و میرنده نیست [البته]، و چون درست کردیم پیش ازین که مر جسم را حرکت او قسریست و مر او را حرکت نیست جز (۱) حرکت قسری (و) اندر چیزی حرکت از متحرکی بارادت پدید آید و جسد ما متحرکت پیدا آمد که حرکت اجساد ما قسریست از نفس که حرکت او ارادی است و جوهر زنده متحرکت و نفس زنده است لازم آید که حرکت مطلق مر نفس راست که زندگی او جوهریت.

نفس مکان صورتهاست

و چون مردم صورتهای لفظی (27^h f) و کتابی (۲) و صنعتی (۳) را بر هیولهای آن پدید آورده است و مر صورتهای محسوسات را بقوت متخیله از هیولهای آن بنابنا هنجیده (۴) است و اندر قوت حافظه مر او را نگاهدارنده است و مر صورتهائی معلوم را اندر نفس خویش جای دهنده است بی آنکه صورت معلومی (را) اندر او با صورت معلومی دیگر بیامیزد پدید آمد که نفس مردم مکان صورتهای مجرّد است، و دلیل بر درستی این قول (آست) (۵) که ما گفتیم [که] نفس مکان صورتهای مجرّد است آن است که مردم کسی را که نخست بیندش باز شناسدش از بهر آنکه صورت آن کس را قوت متخیله او از هیولی او بمجرد بیرون نکرده است و اندر قوت حافظه خویش نگاه نداشته باشد و مر کسی را که دیده باشد

(۱) ک، و. (۲) ک، کتابی. (۳) ک، صنعتی.

(۴) پ، چنین، ک، بر آهنجیده، و در حاشیه تشریح کرده، هنجد بوزن رنجد، یعنی بیرون کشد. (۵) زاید می نماید.

چون دیگر بار بیند بشناسدش از بهر آنکه مر صورت او را بمجرد نگاهداشته باشد اندر نفس خویش و چون دیگر باره بیندش و مر این صورت باز پسین را با آن صورت پیشین برابر یابد گوید این همان است و مر آن را شناختن گویند، و چون درست کردیم که زندگی جسد بنفس است زندگی نفس ذاتیست و آنچه زندگی او ذاتی باشد نمیرد و (آنچه نمیرد) فنا پذیرد درست شد که نفس پس از فئای جسد باقی و زنده است، و چون نفس مردم آراسته است مر پذیرفتن صورتهای معلومات را بمیانجی حواس که باقیست (۱) پدید آمد که نفس هیولیت مر صورتهای هر علمی را چنانکه جسم هولی است مر صورتهای صنایع را، و چون اندر این عالم اجسام مر [این] صورتهای مختلف را پذیرفته است چنانکه بر بعضی از جسم صورت آتش است [و بر بعضی صورت هواست] و بر بعضی صورت آبست و بر بعضی صورت خاکست و بر بعضی صورت افلاکست و بر بعضی صورت کواکب است و این همه بمجملگی جسمست و در (۲) این اجسام پس از این صورتهای (صورت) موالید (است که) همی پدید آیند (۳) از نبات و حیوان و معادن، و صورت اندر جسم جز بحرکت پدید نیاید و ما درست کردیم پیش از این که مر جسم را بذات ($f 28^a$) خویش حرکت نیست پدید آمد که صورت کنند: (این) جسم خداوند حرکتست، و چون درست کردیم که حرکت ذاتی مر نفس راست و این (۴) ارادیت پدید آمد که صورت کنند: جسم نفس است پس ظاهر شد که نفس خداوند صنعت است و چون مر جسم را حرکت نیست و نفس معدن حرکت است درست شد نیز که نفس جسم نیست،

(۱) ک: یافته است. (۲) ک: از.
(۳) ک: آید. (۴) ک: آن حرکت.

بیان صفتهای نفس مجرد

پس ظاهر کردیم که اندر ما گوهریست (۱) که بذات خویش زنده است و میرنده نیست و مر او را حرکت ذاتیست و مکان صورتهای مجرد است و خداوند صنعت است و دانش پذیر است و پس از فنای جسد باقیست و جسم نیست، و نام این جوهر بنزدیک ما نفس است و شرط ما باوّل این قول آن بود که مر این جوهر را بدین صفات اثبات کنیم و بجای خویش ار (۲) این کتاب و (۳) چگونگی و چرائی آمدن او اندر این عالم و پیوستن او بجوهر جسم سخن مشروح بگوئیم و بیان آن (۴) کنیم بتوفیق الله تعالی،

قول هشتم

اندر هیولی

چون ثابت کردیم که صنعت مر نفس راست و پذیرنده صنعت هیولیست سخن سپس از اثبات نفس بر هیولی واجب آمد گفتن و هیولی نخستین آن است که مر صورتهای نخستین را که (آن) طول و عرض و عمق است و بر گرفته است، و گروهی از حکما گفته اند که هیولی جوهری قدیم است و صورت مر او را بمنزلت عرض است و ما اندر قولی که بر (۵) جسم گفتیم از این معنی طرفی یاد کردیم پیش از این و بیان کردیم که صورت بجهربیت اولی تر است از هیولی از بهر آنکه فعل از صورت همی آید نه از هیولی، و صورت مر این مرگب را که جسم است جدا (۶) کننده

(۱) ک : جوهریست . (۲) ک : اندر .

(۳) ک : اندر . (۴) ک : قوتهای او . (۵) ک : اندر .

(۶) ک : حد ، ک ح : یعنی محدود کننده .

است و پدید آرنده اوست مر هیولی را و مر هیولی اولی [نه] بیصورت (۱) ناموجود است* و صورت بی هیولی اندر نفس موجود است بمجرّد (۲) (f 28^b) خویش، و هیولی فعل پذیر است و صورت مر هیولی را از حال او گردانده است پس آنکه او گرداننده حال است بجهریت سزاوار تر باشد از آنچه او حال پذیر است، پس جسم جوهریست فعل پذیر و محسوس و نفس جوهریست فاعل و معقول و جسم مرکبست از هیولی و صورت و چون نفس معدن صورتهاست پیدا شد که مر هیولی را این صورتهای نخستین که جسمیت جسم بدان است نفس داده است که صورتی* آراسته است از بهر پدید آوردن صورتهای دیگر اندر صنعت عالم و موالید او بتقدیر باری سبحانه و مستخر بودن جسم مر نفس را بدانچه از او مر صورتهای جزوی را همی (۳) پدید آورد (۴) اندر موالید و پذیرفته است اندر امهات و بتصرف نفس اندرو از حال بحال همیگردد (۴) گواهی همی دهد بر خویشان که او جسم است که مر این صورتهای نخستین را که طول و عرض و عمقست نیز از نفس یافتست، و مر هیولی را بدین صورتهای ۱۰ حال نا محسوسی بحال محسوسی نفس آورده است بتقدیر (۵) باری سبحانه که مبدع عقل و نفس اوست جلّ و تعالی [عن صفات المبدعات والمخلوقات]، پس گوئیم که آنچه نفس و عقل مر او را نپذیرد مر او را وجود نباشد و عقل مر چیز را بصورت شناسد و آنچه مر او را صورتی نباشد عقل مر او را ثابت (۶) نکند، و هیولی بی صورت صورت ندارد پس مر او را وجود نیست و مر صورت را بیهیولی اندر عقل وجود است، پس پیدا شد که صورت معروف

(۱) ک: بصورت. (۲) ک: بتجرّد.

(۲-۳) ک: پذیرد. (۴) ک: همی کرد و.

(۵) ک: بتدیر. (۶) ک: اثبات.

کننده هیولیت از مجهولی او و مادّت مطلق اندر و هم آینده نیست مگر که نفس بیاری عقل از نخست مر او را بمیانجی صورت ثابت کند، آنکه مر صورت را بوهم از او بر آهنگد (۱) و مجهولی ثابت کندش بی آن صورت (و صورت را بوهم آرد و او را بمجّردی ثابت کندش).

فصل

اصحاب هیولی چون ایران شهری و محمد ز کربای رازی (f 29^a) و جز (از) ایشان گفتند که هیولی جوهری قدیم است و محمد بن ذکریا پنج قدیم ثابت کرده [است] یکی هیولی و دیگر زمان و سه دیگر مکان و چهارم نفس و پنجم باری سبحانه و تعالی عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ عُلُوًّا کَیِّراً، او گفته است که هیولی مطلق جزوها بوده است نامتجزّی چنانکه ۱۰ مر هر یکی را از او عظمی (بوده است از بهر آنکه آن جزوها که مر هر یکی را از او عظمی) نباشد [و] بفراز آمدن آن چیزی نباشد که مر او را عظم (۲) باشد، و نیز مر هر جزوی را از او عظمی روا نباشد که آن خردتر عظمی روا باشد که باشد چه (۳) اگر مر جزو هیولی را جزو باشد او خود جسم مرکب باشد نه هیولی مبسوط باشد، و هیولی که مر ۱۰ جسم را ماده است مبسوطست پس گفته است اندر قول اندر هیولی که ترکیب اجسام از آن اجزای نامتجزّی است و گشاده شدن ترکیب اجسام (عالم) سوی آن جزو (۴) باشد بآخر (۵) کار عالم و هیولی مطلق آن است.

(۱) ک ح، یعنی بر آرد و جدا کند.

(۲) ک، عظمی.

(۳) ک، که. (۴) ک، اجزاء.

(۵) ک، تا آخر.

دلیل قدم هیولی و بیان پدید آمدن

عناصر بمذهب محمد زکریا

و گفته است [و] قدیم است از بهر آنکه روا نیست که چیزی قائم بذات (۱) چیز که جسمت باشد نه از چیزی موجود شود که عقل هر این سخن را نپذیرد و گفته است از آن جزوهای هیولی آنچه سخت فراز آمده است از جوهر زمین آمده است و آنچه (از هوا) گشاده تر [فراز] آمده است از او جوهر آتش (۲) آمده است [و آنچه از او نیز گشاده تر فراز آمده است جوهر هوا آمده است و آنچه از جوهر هوا گشاده تر آمده است جوهر آتش آمده است] و گفتست که از آب آنچه فراز تر هم آید از آنکه هست زمین گردد و از او آنچه گشاده تر از آن شود که جوهر اوست هوا گردد و از جوهر هوا آنچه فراز تر از آن شود که هست آب گردد و آنچه گشاده تر از آن شود که هست آتش گردد، آنگاه بدین سبب است که چون مر آهن را بسنگ بر زنند آتش پدید آید از بهر آنکه هوا [که] بمیان سنگ و آهن اندر [است همی] گشاده و دریده شود و نادان همی پندارد که از سنگ و آهن همی آتش پدید (۳) آید، و اگر از سنگ و آهن ($f 29^b$) آتش بودی مر آهن و سنگ را همچو خویشتن گرم و روشن کردی از بهر آنکه خاصیت آتش [آن] است که هر چیز را کاندراو باشد بحال خویش گرداند.

بیان پیدایش افلاک

۲۰. آنگاه گفته است که ترکیب جرم فلک هم از آن جزوهای هیولی است و لیکن آن ترکیب بخلاف این تراکیب است، و دلیل بر درستی این قول

(۱) ک: بدان. (۲) ک: آب. (۳) ک: بیرون.

آنست که هر فلک را حرکت نه سوی میانه عالمست و نه سوی حاشیت عالم است از بهر آنکه جسم او سخت فراز آمده نیست چون جوهر زمین تا مر جای تنگ را بجوید چنانکه زمین جسته است و نیز سخت گشاده نیست چون جوهر آتش و جوهر هوا تا از جای تنگ بگریزد کاندرا و ننگند، و حرکت مستقیم جز بر این دو جهت نیست و علت این دو حرکت [از] ۵ این دو است که گفتیم (و گفتند) که هر جرم طبیعی را از حرکت طبیعی چاره نیست پس چون فلک را ترکیب جز این دو ترکیب بود چون بجنبند حرکت او باستدارت آید، و با این ترکیب با اوست حرکت او همچنین آید از بهر آنکه هر او را جای از جای دیگر در خورد تر نیست چنانکه هر جرم سخت را جای (۱) تنگ در خور (۲) است (و هر جرم گشاده را جای گشاده ۱۰ در خور است)، آنگاه گفت است که چگونگیهای اجسام از گرانی و سبکی و تاریکی و روشنی و جز آن بسبب اندکی خلا و بیشتری آنست که با هیولی آمیخته است تا (۳) چیزی سبکست (و چیزی گرانتست) و چیزی روشن است و چیزی تاریک است از بهر آنکه چگونگی عرض است و [نه] عرض محمول باشد بر جوهر و جوهر هیولی است، (و از) این جمله که یاد کردیم ۱۵ مغز سخن محمد ز کربای رازی است اندر هیولی و برهان کرده (است محمد ز کربا) بر آنکه هیولی قدیم است و روا نیست که چیزی پدید آید نه از چیزی بدانچه گفته است ابداع اغنی چیزی کردن نه از چیزی (و) بمقصود کننده چیزی نزدیکتر است از ترکیب یعنی اگر (۴) خدای مردم را ابداع کردی تمام یکبار مقصود او [ازو] زود تر (از آن) بمحاصل شدی که به (۵) چهل سال (۶) ۲۰ هر او را همی (۳۰ f) ترکیب کند و این یک مقدمه است، آنگاه، گوید

(۱) ک، بجای. (۲) ک، خورد.

(۳) ک، یا. (۴) ک، که.

(۵-۶) ک، بمل.

که صانع حکیم از کاری که آن بمقصود او نزدیکتر باشد سوی کاری که آن از مقصود او دورتر باشد میل نکند مگر آنگاه که از وجه آسان تر و نزدیکتر متعذر باشد و این دیگر مقدمه است، آنگاه گوید نتیجه (از) این دو مقدمه آن آید که واجب آید که وجود چیزها از صانع عالم با بداع باشد نه بترکیب و چون ظاهر حال بخلاف این است و وجود چیزها بترکیب است نه با بداع^(۱) لازم آید که ابداع متعذر است از بهر آنکه هیچ چیز [از هیچ چیز] اندر عالم همی پدید نیاید [مگر بترکیب ازین امهات که اصل آن هیولی است، و گوید که استواء کلی برابر برهان باشد و چون هیچ چیز در عالم پدید نیاید] مگر از چیزی دیگر واجب آید که پدید آمدن طبایع از چیزی بوده است که آن چیز قدیم بوده است و آن هیولی بوده است ۱۰ پس هیولی قدیم است و همیشه بوده است ولیکن مرکب نبوده است بلکه گشاده بوده است، و دلیل بر درستی این قول آنست که گوید که چون اصل جسم یک چیز است که آن هیولیست و اندر این جسم کلی که عالم است جزوهای هیولی بر یکدیگر او افتاده است و بعضی از جسم برتر است و بعضی فرو تر است این (حال) دلیل است بر آنکه هیولی مقهور نبود است ۱۵ پیش از ترکیب عالم، (و چون مقهور نبوده است) و قهرش بترکیب او افتاد است [و] گشاده بوده است پیش از ترکیب و بآخر کار که عالم بر خیزد هیولی همچنانکه بوده است گشاده شود و همیشه گشاده بماند، و نیز گفته است که اثبات صانع قدیم بر ما بدان واجب است که مصنوع ظاهر است پس دانستیم که صانع او پیش از او بوده است و مصنوع هیولی است مصور پس چرا صانع پیش از مصنوع* بدالات مصنوع ثابت شد و هیولی پیش از مصنوع بدالات مصنوع (که بر هیولی است) ثابت نشد، و چون

جسم مصنوعست از چیزی بقهر قاهری همچنانکه (قاهر) قدیم ثابت است پیش از قهر آنچه از قهر بر او ($f 30^b$) افتاده است واجب است که (قدیم) باشد و ثابت باشد پیش از قهر و آن هیولی باشد پس هیولی قدیمست، این (جمله) قول (این) فیلسوف است (۱) اندر قدیمت هیولی.

ابطال قدم هیولی

و قول ما اندر این معنی آنست که گوئیم این اعتقادی فاسد است و بنیادی سست و نا استوار و قاعده ضعیف است بدو سبب، یکی بدان سبب که بخلاف قول خدائی است و آنچه از گفتارها بخلاف قول خدا باشد آفرینش که آن فعل خدایست بر درستی آن گواهی ندهد و قوی را که آفرینش بر درستی آن گواه نباشد عقل نپذیرد، و دیگر بدان سبب که بعضی از آن دعوها ۱۰ که این مرد کرد ست مر دیگر بعضهای خویش را همی باطل کند و این اعتقاد بخلاف قول خدای از آن است که خدایتعالی مرخویشان را (همی) پدید آورنده آسمان و زمین گوید بابداع نه از چیزی بدین قول که میفرماید بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ (۲)، و دیگر جای همگوید مردمان را نه از چیزی آفریدم (بدین قول) ۱۰ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ (۳).

تناقض گفتار محمد زکریا

و هر که قول خدا را سبحانه که بمیانجی محمد مصطفی (صلعم) بخلق رسیده (۴) رد کند مر قول خویش (۵) را رد کرده باشد [و قول خویش را همچنین رد کرده باشد] از بهر اینکه هر که مر قول پیغمبر خدا را بقول

(۱) ک، باشد. (۲) قر ۲۰، ۱۱۱-۶۰، ۱۰۱.

(۳) قر ۵۲-۳۰. (۴) ک، رسد. (۵) ک، خدای.

خویش ردّ کند (۱) پیغمبری مرخویشتن را دعوی کرده باشد پس منکر شدن او مر رسالت را مقرّ آمدن او باشد بدان. و چون انکار او مر نبوّت را اقرار او باشد بدان اصل (۲) نبوّت باقرار او ثابت باشد و چون نبوّت ثابت شد آنکس که خلق بمجملگی اندر طاعت و عصیان او بدو بهره شدند و (۳) صلاح یکبهره از طاعت او بدیشان پیوست و فساد * اندر دیگر بهره اندر عصیان او (۴) پدید آمد بکشتن و فروختن، و بیشتر از خلق بر احکام و منالهای او قرار گرفتند [و منالهای او بپذیرفتند] و راست گویان و کم آزاران و حلال خواران و امینان و بی خیانتان متابعان اوینده نبوّت که آن ثابتست سزاوارتر از * آن کس باشد (f 31^a) که جز بد فعلان و مستحیلان و فتنه جویان و دروغ زنان و خائنان و مفسدان و بیقولان مر او را نپذیرند، پس دین (۴) حق و گفتار راست آن است که گوئیم خدا یکی است و هر چه (۵) جز هویت (۵) اوست همه آفریده اوست هیولی با صورت جفت کرده اوست نه از چیزی (البته) مبدع حق است و ابداع مر او راست و خالق است و خلق تقدیر (۶) اوست، و صنع او بر دو رو بست یکی پدید آوردن چیزی (۷) که چیزها از او آید و آن جسم است نه از چیزی * و دیگر تقدیر کردن چیزها چون موالید از چیزی که آن جسم است همچنان که دو گونه خلق مر او راست یکی لطیف و زنده بذات خویش چون نفس و دیگر کثیف و زنده شونده بدانچه او بذات خویش زنده است چون جسم و اکنون به بیان و برهان این قول مشغول شویم و به حجّتهای اقناعی و برهانهای عقلی و دلیلهای علمی درست کنیم فساد اعتقاد پسر (۸)

(۱) ک : کرده باشد . (۲) ک : اهل .

(۳-۲) ک : یک بهره صلاح بدیشان پیوست از طاعت داشتن او و اندر دیگر بهره

بعصیان او فساد . (۴) ک : سخن . (۵-۵) ک : جوهریت جوهر .

(۶) ک : تقدیر . (۷) ک : چیزها . (۸) ک : محمد .

زکریای رازی و نا استواری بنیاد قول و سستی قاعده سخن او بتوفیق الله تعالى .
 گوئیم که محمد زکریا رازی دعوی کرده است که هیولی قدیم است و آن
 جزوها بوده است بغایت خوردی و بی هیچ ترکیبی و باری سبحانه مر
 (۱) اجسام عالم را از آن جزوها مرگب کرده است (۱) به پنج ترکیب از خاک
 و آب و هوا و آتش و فلک، و همی گوید از این اجسام آنچه سخت تر است
 نار یکتر است و ترکیب همه اجسام از اجزای هیولی است با جزوهای خلا
 یعنی مکان مطلق و اندر ترکیب خاک جزوهای هیولی بیشتر از آن است که
 اندر ترکیب آب است و جزوهای خلا اندر خاک کمتر است و اندر آب بیشتر
 است و از آن است که آب سبکتر از خاک است و آب نرم و روشن است و
 خاک سخت و ناریکست و همچنین بترتیب (۲) جزوهای هیولی اندر آب
 بیشتر از آن است که اندر هوا است و جزوهای خلا اندر هوا بیشتر از آن
 است که اندر آب است و جزوهای هیولی اندر هوا بیشتر (۳) از آن
 است که اندر آتش است و جزوهای خلا اندر آتش بیشتر از آنست که اندر
 هواست و تفاوتی که هست میان این اجسام اندر سبکی و گرانی و روشنی و
 تیرگی بسبب (تفاوت) اجزای این دو جوهر است اندر ترکیب ایشان این ۱۰
 دعوهای خصم ما است که یاد کردیم .

ردّ قول محمد زکریا در قدم هیولی

و ما گوئیم اندر ردّ این قول که دعوی این مرد [است] بدانچه همی
 گوید هیولی قدیم است همی ردّ کند مر دیگر دعوی او (۲) را که همیکند
 بدانچه همیگوید این اعراض اندر هیولی بسبب این ترکیب آمد ۲۰

(۱-۱) ک: ترکیب عالم را ازان ترکیب کرده است .

(۲) ک: ترتیب . (۳) ک: خوش .

است از بهر آنکه قدیم آن باشد که زمان او تا متناهی باشد، و اگر زمان هیولی اندر بی ترکیبی تا متناهی بودی سپری نشدی و اگر آن زمان بر [وی] نگذشتی بترکیب نرسیدی و چاره نیست از آنکه اول زمان [ترکیب] هیولی آخر زمان بی ترکیبی او بود (پس زمان) بی ترکیبی او بی نهایت نبود (۱) بلکه نهایت زمان بی ترکیبی او آن ساعت بود که آغاز ترکیب او اندر آن (زمان) بود، و اگر زمان بی ترکیبی هیولی را آغاز نبودی بانجام نرسیدی از بهر آنکه زمان باقرار محمد زکریا مدت است و مدت کشیدگی باشد و کشیدگی اگر از آغاز زود بانجام نرسد، و چون مدت بی ترکیبی هیولی باقرار خصم ما سپری شد این سخن دلیل است بر آنکه مر آن مدت را آغازی بود پس مر زمان هیولی را آغاز و انجام بود و آنچه مر او را آغاز و انجام (۲) زمانی باشد محدث باشد (۲) پس هیولی باقرار محمد زکریا محدث است، و درست کردیم که بعضی از دعوی او که آن ترکیب پذیرفتن هیولی است پس از بی ترکیبی و سپری شدن زمان بی ترکیبی (اوست) همی باطل کند مر بعضی از دعاوی او (را) که همیگوید هیولی قدیم است یعنی مر زمان او را آغاز و انجام نیست، پس گوئیم که اگر قول این مرد بدانچه گفت هیولی قدیم است و قدیم آن باشد که مر زمان او را نهایت نباشد درست است این تراکیب و این اعراض (۳) محدث نه بر هیولی است (۳) و هیولی بر حال خویش است گشاده (۳۲ f) و بی ترکیب و زمان او سپری نشده است، و اگر قول این مرد بدانچه گفت مر اعراض (و) ترکیب (۴) را هیولی بر گرفته است درست است پس هیولی محدث است که

(۱) ک، شود. (۲-۲) ک، بود زمانی محدث باشد.

(۳-۳) ک، محدث است نه هیولی.

(۴) ک، تراکیب.

که مر حوادث را برگرفته است و زمان آن حال که مر اورا پیش از ترکیب بود (۱) بر او (۱) گذشته است و زمان این حال که دارد بر او همیگذرد، پس ظاهر کردیم سوی عقلا که این دعوی که این مرد کرده است اندر قدیمی هیولی و گذشتگی (۲) زمان او متناقض است و تناقض (۳) دروغ باشد و مشاهدات عالم (را) مر آن را گواهی ندهند.

ردّ قول محمد زکریا در اختلاف عناصر که بسبب

اجزای هیولی و خلاست

و اما سخن ما اندر ردّ آن قول که این مرد گفته است که گرانی و سبکی و تاریکی و روشنی (۴) و دیگر اعراض که اندر اجسام است بسبب آن تفاوت است که (هست) اندر تراکیب اجسام از اجزای هیولی و جوهر خلا آن است که گوئیم بدعوی این مرد هر جسمی که آن گرانتر است اندر او اجزای هیولی بیشتر است و جوهر خلا اندر او کمتر است، و همی گوید که جستن خاک که اندر او جوهر خلا کمتر است مر این جای تنگ را که میانه عالم است بدین سبب است و علت تاریکی جسم را همی کمتری اجزای خلاهد اندر او چنانکه ما مر قول این مرد را یاد کردیم پیش ازین که (۵) همی گوید چون مر آهن را بسنگ فرو (۵) زنند از آن زخم همی گشاده شود و خلا بدان جایکه بیشتر شود و روشنی آتش بدانجا همی از آن پدید آید، و اگر این قاعده استوار بودی که ترکیب همه مکونات از اجزای هیولی (و جوهر) خلا بودی واجب آمدی که هر چه گران و سخت است تار یک بودی و هر چه سبک و نرم است روشن بودی و ایکن مشاهدات عالم بر

(۱-۱) ک، و . (۲) ک، گزشتن .

(۳) ک، متناقض . (۴) ک، روشنائی . (۵) ک، بر .

درستی این قول همی گواهی ندهند از بهر آنکه سیاب از خاک گران تر است و لیکن از روشن تر (است) و نرم تر است، و اگر ما پاره بلور و پاره شبه را بسائیم تا بمساحت هر دو بیک اندازه شوند بلور از شبه سخت تر (و روشن تر) ($f 32^b$) و گران تر باشد، و بقول این مرد گران و تیرکی و سختی از هیولیت و سبکی و روشنی و نرمی از جوهر خلاست پس بدانچه بلور گرانتر از شبه است واجب آید که اندر بلور اجزای هیولی بیشتر از آن است که اندر شبه است و بدانچه [شبه] تار یکست واجب آید که اندر شبه اجزای هیولی بیشتر از آن است که اندر بلور است و این محال باشد، و نیز بدانچه بلور روشن تر است از شبه واجب آید که اجزای خلا اندر بلور بیشتر از آن است که اندر شبه است و لیکن بدانچه شبه سبکتر از بلور است واجب آید که اندر شبه اجزای خلا بیشتر از آن است که اندر بلور است و این نیز محال باشد، و قاعده که آن (۱) مر باز جوینده را [از آن] بر محال دلیلی کند محال باشد پس ظاهر کردیم که قاعده سخن این مرد بکراف و سست است.

بیان قول متابعان محمد زکریا که گفتن

او در بسایط است نه در موالید

و اگر (۲) متابعان محمد زکریا گویند که این سخن اندر اجسام چهارگانه گفته است نه اندر موالید جواب ما مر ایشان را آن است که گوئیم این مرد همیگوید جز اجزای هیولی و خلا چیزی نیست که جسم از آن مرگب شده است و طبایع که اجسام نام طبایعی بدو یافته است گرمی و سردی و نرمی و خشکی است که فعل مر این صورتهاراست چنانکه پیش از این اندر این کتاب یاد کردیم، و چون این مرد مر این اصول را منکر است و همی گوید

(۱) ک، ازان . (۲) ک، لیکن .

این اصول چیزی نیست (۱) مگر آمیزش اجزای هیولی با خلا یس مر دیگر اعراض را این هم گفته باشد و هم این اعراض که اندر امهات است اندر موالید رونده است با (آنکه) این قیاس که گفته است اندر امهات نیز مستمر نیست از بهر آنکه اگر آتش مر این گرم (و) سوزنده را همیگوید که بهیزم اندر آویزنده است این تیره تر است از هوا، بینی که این آتش همی حجاب کند مر دیدار را و هوا مر دیدار را حجاب کننده نیست و هوا روشن تر از آب نیست از بهر آنکه [در] اصل (۳۳ f) مر این هر دو جوهر را خود نور نیست بلکه هر دو نور پذیراند (۲) و آب مر نور را پذیرنده تر است از هوا، بینی که نور از آب همی باز گردد و مر چیز دیگر را همی روشن کند و هوا مر نور را نپذیرد مگر آنکه مر سورتها را بمیانجی نور بنماید.

دلیل بر اینکه آتش کره ائیر گرم نیست و روشن نیست

و اگر بنام آتش مر آتش ائیر را همی خواهد که بر تر از هواست آن آتش نه گرم است و نه روشن، اما دلیل بر آنکه آن آتش گرم نیست آن است که او مر کره هوا و آب و زمین را (گردا) گرد گرفته است و مساحت او بسیار است و هیچ (اینجا) گرمی از آن همی بزمین نرسد و گرمی آفتاب که او از کره آتش بمسافتی بسیار بر تر است اینجا رسیده است، و اهل علم هندسه دانند که هر چند کره آفتاب عظیم است اگر مر کره ائیر را جمع کنند بسیار بارها [از آن] بزرگتر از کره آفتاب آید بمساحت، پس چگونه روا باشد کز آفتاب که او بمساحت کمتر است از آتش ائیر چندین گرمی همی بعالم رسد و از ائیر که همیشه گرد عالم گرفته است گرمی همی بجا نرسد و سرماهای صعب زیر او بمجاایهای معلوم ثابت است.

(۱) ک، نیستند. (۲) ک، پذیرنده اند.

دلیل دیگر

و نیز [دلیل بر آنکه آتش انیر گرم نیست آنست که روشن نیست و هر چه مر اورا روشنائی نیست از ان آتش گرمی ندارد و] دلیل بر آنکه [آتش] انیر روشن نیست آن است که مر روشنائیهای ستارگان خورد (۱) را حجاب نکنند و ما فلک را بر ای العین تاریک همی بینیم [و زمین را تاریک همی بینیم]، پس آتشی که مر اورا نزدیک او جسمی باشد و آن آسمان است و فرود او نیز جسمی باشد و آن زمین است و او نه مر آن جسم را روشن کند که نزدیک اوست و نه مر این جسم را کز او دور است مر اورا روشنائی نباشد، و چون درست کردیم که مر آتش انیر را روشنی و گرمی نیست قول این مرد که گفت ترکیب آتش از اجزای هیولی و جوهر خلاست و جوهر خلاندر او پیشتر از آن است که اندر جوهر (۲) هواست باطل باشد (۳) و هر قولی که اعیان عالم (۴ ۳۳ f) بر درستی آن گواهی ندهند دروغ باشد.

[فصل]

بیان اینکه در قول محمد زکریا تناقض است

گوئیم که اندر قول این مرد که همیگوید ترکیب (این) اجسام از اجزای هیولی و جوهر خلاست تناقض است و آن تناقض بر او پوشیده شده است با زیرکی (۴) و بیداری (۵) او، و تناقض اندر این سخن بدان رویست که چون همیگوید مر جسم را اجزای هیولی اصل است و روا نیست که پدید آمدن جسم نه از چیزی باشد و مر هیولی را اجزای نامتجزی همی نهد بی هیچ

(۱) ک: خورد. (۲) ک: جرم.
(۳) ک: شد. (۴) ک: بزرگی. (۵) ک: بیدانی.

ترکیب و اقرار همی کند که آن اجزا هر چند نا متجزی است چنان نیست که هر جزوی را از آن هیچ بزرگی نیست از بهر آنکه هر جسم را عظم است و روا نباشد که [از آن] اجزای بهیچ عظمی چیزی آید که مر او را عظم باشد، و چون مقرر^(۱) است که هر جزوی را از (آن) اجزای نا متجزی عظم است این از او اقرار باشد که هر جزوی از آن بذات خویش اندر مکانیست (و چون هر جسم را ترکیب از آن اجزا باشد که هر یکی از آن اندر مکانی است) [و] آن جسم که از آن اجزا ترکیب یا بد بجمعلگی خویش اندر^(۲) آن مکانها جزو باشد^(۳) که اجزای او اندر آن بودند، و اکنون اندر جمعلگی آن است و شکی نیست (اندر آن) که هر جسم را بیک مکان بیش حاجت نیست، پس باز چرا همیگوید که جسم اندر خلاست و این چنان باشد که مکان اندر مکان باشد و هر کسی داند که مکان را بمکان حاجت نیست پس قول او [را] که همیگوید هر اجسام عالم را ترکیب از اجزای هیولی و جوهر خلاست متناقض است از بهر آنکه آن جزو نا متجزی که او همیگوید آن هیولی است چیزی نیست مگر متمکن اندر مکانی، پس اگر این جزو که او خود با خلا یک چیز بود با خلا نیامیخته است واجب آید که دو^(۴) خلا باشند با یکدیگر آمیخته و اگر اندر یکدیگر آمیزند و یک چیز شوند پس ایشان خلا نباشند که اجسام باشند از بهر آنکه آمیختن و مجاورت و خلالت هر اجسام راست با یکدیگر اندر خلا و چون خلا^(۵) بدعوی او مکان است و جسم با جسم (اندر خلا) آمیزنده است و روا نیست که خلا جسم باشد روا نباشد که خلا با خلا بیامیزد.

(۱) ک، مقرر.

(۲-۲) ک: مکان خود نباشد.

(۳) ک م، از و، ک ح، دو.

بیان و جه غلطی که قائلین خلا را که او را

مکان دانند افتاده

و این غلط مر این مرد را و دیگر کسان را که خلا را جوهری ثابت گفته اند (۱) بدان افتاده است که مر هیولی را اجزای مکان گیر نهاده اند و مر آن خلا را که گفته اند که جزو هیولی اندر اوست مکان جزوی گفتند و مر آن مکان را که جسم مرکب اندر اوست مکان مطلق کلی (مرکب) گفتند تا قول شان چنان آمد که خلا اندر خلاست * ، و هر کسی داند که مکان را بمکان حاجت نیست حاجتمند مکان متمکن است نه مکان و چون اندر مکان سخن گوئیم (۲) اندر این کتاب [واجب آید که] استقصا اندر آن بواجبی بکنیم .

در تحقیق مکان

و اکنون گوئیم که آن جزو نامتجزی که او بنزدیک این مرد هیولی است باقرار این مرد عظمی دارد و آنچه مر او را عظمی باشد مکان گیر باشد مکان نباشد بلکه مکان از او نهی شونده باشد و مکان دیگر از او بر شونده باشد، پس اگر عظم آن جزو جزو (۳) مکان (۴) اوست و آن جزو چیزی نیست مگر عظمی بی جزو واجب آید که آن جزو خود مکانی باشد نه مکان گیری * و این متناقض باشد، مگر گوید که آن جزو نامتجزی را بدو مکان حاجتست (یکی آنکه ذات او اندر آن است و آن مکان هرگز از او خالی نشود و دیگر آنکه بگرد آن جزو اندر آمده است و محال است قول آنکس

(۱) ک ، کنند . (۲) ک ، گفتیم .
(۳) ک ، خود . (۴) ک م ، مکان ، ک ح ، مکانست .

- که گوید بل جزو را بدو مکان حاجتست)، و نیز گوئیم که اگر اجسام عالم چیزی نیستند مگر اجزای هیولی با جوهر [خلا] آمیخته روا نباشد که جسمی مر جسمی را ضدّ باشد چنانکه آب و آتش هستند ضدّ آن از بهر آنکه بدعوی این مرد اندر جوهر آتش که او روشن و سبک است جوهر خلا بیشتر از آن است که اندر جوهر آبست و اندر جوهر آب اجزای هیولی بیشتر از آن است که اندر جوهر آتش است، پس این چنان باشد که همی گوید اندر (f 34^b) جوهر آتش جای تهیست بی جای گیر و جوهر آب جای گیر* است و شکی نیست اندر آنکه جای مر جای گیر را موافقت نه مخالف، پس واجب آمدی که چون مر آب را با آتش بر ریختندی آتش مر آب را بخوشتن اندر کشیدی چنانکه خلا مر جسم را همی بخوشتن اندر کند، و چون حال ظاهر بمیان این دو جوهر بخلاف این است که حکم این مرد بر آن است ظاهر شد که آنچه او گفته است هذیانی بی برهان است چون طبایع اجسام مر او^(۱) را منکرست و قوی که اعیان عالم مر او را منکر شوند دروغ باشد، پس گوئیم که صانع حکیم مر جوهر آتش را از دو طبع مخالف ترکیب کردست نه از دو طبع ضدّ و خلاف مر خلاف را پذیرنده باشد و ضدّ از ضدّ گیرنده باشد و گرمی و خشکی مر یکدیگر را خلاف اند از آن است که یک چیز شده اند و یکدیگر اندر آویخته اند، و مر آب را نیز از دو طبع مخالف ترکیب کرده است که هر یکی از آن دو طبع که اندر آتش است خلاف است مر تری^(۲) را که اندر آبست و ضدّ است مر سردی^(۳) را که اندر آبست و^(۴) خشکی که اندر آتش است خلافت مر سردی را که اندر آب است و ضدّ است مر تری را که اندر آبست^(۴)

(۱) ک، آن. (۲) طبعی. (۳) ک: آن دیگر طبع را.

(۴-۳) ک، چنانکه گرمی که اندر آتش است خلاف است مر تری را که اندر آب است و ضدّ است مر سردی را که اندر آب است.

تا بدان طبایع خلافی آب از آتش گرم همی شود و بدان طبایع ضدی آب از آتش همی گریزد و مقصود صانع حکیم بگرم شدن آب و بر شدن او بدان گرمی از مرکز عالم سوی حاشیت عالم حاصل همی آید.

رد گفتار محمد زکریا که آتش که از آتش

زنه پذیر آید هوای گشاده است

و اما سخن ما اندر آن قول که این مرد گفته است که دلیل بر آنکه اندر جوهر آتش اجزای هیولی کمتر است و خلا بیشتر است آن است که چون مر هوا را بسنگ و آهن بزیم تا گشاده شود و آتش از او پدید آید آن است که گوئیم اگر این قول درست است و آتش از هوا همی بدان پدید آید که ما بسنگ (۱ 35^{هـ}) و آهن مر هوا را همی بدریم و گشاده کنیم واجب آید که چون مر هوا را اندر پوستی کنیم و مر آن را سخت فرا فشاریم آب گردد از بهر آنکه هوا بمیان آب و آتش ایستاده است و مر هوا را بلطافت بر آب همان فضلست که مر آتش را بر هوا (بلطافت همان فضلست)، و چون ما مر هوا را همی فرازم (۱) افشاریم و آب همی نگردد روا نیست که گوئیم که آتش اندر هوا همی از آن پدید آید که ما مر هوا را گشاده کنیم و بر دریمش (۲) با آنکه آن آتش کر میان سنگ و (۳) آتش زنه (۴) همی پدید آید رنگین و حجاب کننده است مر دیدار را و آتش اثر که این مرد همیگوید مرکب است از هیولی و خلا، [هیولی و خلا] رنگین و حجاب کننده نیست و اگر اثر مانند آن آتش بودی که همی از آتش زنه پدید آید همیشه همه [روی] زمین روشن بودی و کم بودی و ما مر (این) آفتاب و سیارگان (۴) را ندیدیم،

(۱) ک، فرو . (۲) ک، زینش . (۳-۲) ک، آهن . (۴) ک، ستارگان .

و اگر از آن آتش که از آتش زنه جهد هوا گشاده شده بودی نبایستی که حجاب
کننده بودی مر دیدار ما را از بهر آنکه هوا که از او بسته تر است بقول
این مرد حجاب همی نکند دیدار ما را پس چرا چون گشاده تر شد حجاب
کرد این قولی محالست، و چون آب بدانچه ما مر اورا فراز فشاریم همی خاک
نشود و نه از خاک بدانچه مر اورا گشاده کند (۱) آب آید و نه هوا بفراز (۲) ^۵
فشاردن همی آب شود پیدا آمد که آتش همی از گشاده کردن هوا همی پدید
نیاید، و قولی (که) استقرای کلی بر درستی آن (۲) گواهی ندهد [این سخن]
سنت و سیمعی باشد.

بیان چگونگی آتش که از آتش زنه پدید آید

و ما گوئیم که آتش اندر هوا (از) میان دو جسم چون سنگ و آهن
و جز آن بدان همی پدید آید که جو هر هوا آتشی است بحدّ قوّت از آنکه ^{۱۰}
گرم و ترست و چون سنگ را (۴) با آهن ر زنند (۴) جزوی از هوا بمیان
ایشان گرفتار آید، بدان حرکت که آنجا پدید آید گرمی آن (۵) جزو (۶) که
بمیان این دو جسم نا که اگر گرفتار آید زیادت شود تا مر آن تری را که بآن جزو
آمیخته است خشک کند (۳۵^b) و چون آن جزو گرم و خشک شود آتش
مگردد و اندر آویزد بدان تری ضعیف گشته که بر آن جزو باشد که هم پهلوی ^{۱۵}
او باشد و آن تری ضعیف چون هیزمی شود مر آن نقطه آتش را و رنگ سرخ
بر آن آتش اندک بسبب تری همی پدید آید که آن آتش [همی بدو اندر آویزد،
نبینی که هر چند هیزم تر تر باشد آتش او سرخ تر باشد با چو هیزم سخت
تر باشد آتش] او سیاه [تر] نماید و آتش چراغ که از (۷) بخار خشک اندر

(۱) ک، کنند. (۲) ک، بفرآ. (۳) ک، چنین سخن.
(۴ - ۴) ک، اندر آهن بدو بر زنند. (۵) ک، از. (۶) ک، جزوی.
(۷) ک، ۹۰.

آویزد سفید باشد، پس آتش اثر چون از هیج بخاری اندر نیاویخته است هیج رنگ و روشنائی ندارد تا (۱) چون بخار خشک کر زمین بر شود بدو رسد آتش اثر بدو اندر آویزد و با او بر هنجار او دور برود و بسوزدش و چون اندر آن بخار آویزد روشنائی دهد و عامه مردم پندارند که ستاره همی برود.

دلیل بر آنکه هوا بقوة آتش است

و دلیل بر آنکه هوا بحد قوت آتش است آن است که چون ما (دم) اندر آتش بد میم (۲) تا باد بآتش فرو (۳) گذرد آتش قوی شود از بهر آنکه هوا همی بدین آتش که حد (۴) فعلست آتش گردد و بحد فعل آید از قوت خویش، و اگر کسی گوید اگر این سخن راست بودی نبایستی ۱۰ که باد مر آتش را هرگز بکشتی (۵) جواب او آن است که گوئیم باد مر آتش را بمحل غذاست مر غذا پذیر را و غذا بر اندازه باید تا غذا پذیر قوی شود، و اگر اندر آنچه گفتیم باد غذای آتش است شک است اندر آنکه گوئیم هیزم غذای آتش است شکی نیست و اگر کسی چوبی سخت بزرگ را بر آتش چراغدانی (۶) نهد آتش [آن چراغ] مر آن غذا را تواند پذیرفتن ۱۰ و بمیرد پس همین است حال باد قوی با آتش ضعیف.

بیان اینکه جسم متصل است و از اجزا بالفعل مرکب نیست

و نیز گوئیم که بدانچه جسم متجزی است لازم نیاید که گوئیم ترکیب جسم از اجزاست و اجزایش از جسم برآکنده بوده اند و یافتن ما مر جسم را با اجزا دلیل نیست بر آنکه مر جسم را از جزوها کرده اند، و نیاید (۱)

(۱) ک: یا. (۲-۲) ک: یا بر آتش بر. (۳) ک: بعد.

(۴) ک: نکشتی. (۵) ک: چنین، پ: چراغدان.

(۶) ک: نیاید.

- ما را که گوئیم اگر مر جسم را از جزوها نکرده اند چرا اندر (f 36^a)
 او جزوهاست از بهر آنکه اندر آفرینش چیزهاست که آن بر نهادهایست
 کر آن بیرون نشود البته چنانکه آب ترست و آتش گرم است، و نیاید (۱)
 مارا که گوئیم چرا ما آتش را همی خشک (۲) یا بیم اگر نه مر اورا از
 چیزی خشک کرده اند و چرا آب تراست اگر نه مر اورا از چیزی تر کرده اند
 و خود همین مرد دعوی کند که آتش که ضد آب است هم از آن هیولی
 و خلا [است] که آب از آنست، پس اگر آتش که گرم و خشک و روشن
 است رواست کر چیزی باشد کر او سرد و تر و تاریک آید چرا روا
 نباشد که جسم با جزو نه از جزوها باشد، و مثال این حال چنان باشد
 که ما مربعی یینیم که بدو مثلث قسمت شود و هر قسمتی از او باز بدو
 مثلث دیگر قسمت شود و همچنین همیشه (هر یکی) از آن مثلثات بدو مثلث
 دیگر قسمت همی پذیرد بی هیچ خلائی و جز بمنثلثات قسمت نپذیرد آن مربع
 البته، گوئیم که مر این مربع را ازین مثلثات ترکیب کرده اند و بحث آریم
 برین (۳) قول بر آنچه گوئیم اگر نه این مربع را ازین مثلثات ترکیب کرده اند
 چرا (۴) اندر او مثلثات است و این حجتی سست و باطل باشد از بهر آنکه ۱۰
 ما مربع توانیم کردن بی آنکه از نخست دو مثلث باشد یا مر آن مربع را
 از [آن] دو مربع (۵) ترکیب کنیم [ان شاء الله تعالی]، و بدانچه کسی
 مر این مربع را بخطی کر (۶) قطر او بقطر (۶) دیگر کنند (۷) بدو مثلث
 قسمت کند و مر آن را برهان سازد بر آنکه ما این مربع را ازین دو مثلث
 کردیم حجت او درست نشود، پس همچنین است حال جسم که صانع حکیم
 مر اورا متجزی آفرید است از بهر آنکه تا از او بدفعات بی نهایت صورنها

(۱) ک، نباید . (۲) ک، بخشک . (۳) ک، بدین . (۴) ک، چون .

(۵) ک، مثلث . (۶-۶) ک، قطری بقطری (۷) ک، کشد .

همی آید و قول آنکس که تجزیت جسم را دلیل گیرد بر آنکه اجزای نامتجزی
قدیم بوده است همچو قول آنکس است که مر یافتن مثلثات را اندر مربع بر
آنکه مثلثات قدیم است دلیل گیرد بیهیچ تفاوتی، و چون نهاد جسم از (۳۶ f)
آفرینش بر آن است که او متناهی است و تناهی او بر عجز صانع حکیم دلیل
نیست از نا آفریدن مر او را نامتناهی بل وضع جسم بر تناهی است، نیز
چون صانع حکیم چیزی پدید آورده است که بر او صورتهای بسیار بر یکدیگر
همی تواند کردن پدید (نا) آوردن او مر صورتی را نه از این چیز که مر
آن را از بهر پدید آوردن صورتهای او پدید آورده است بر عجز او از
ابداع دلیل نباشد بل (۱) و وضع پدید آوردن چیزهای مولودی نیز بر این
است که یاد کردیم، و حکمت اندر آنکه مر جسم را اجزاء خورد (۲) آمد
آن است تا از او صورتهای خورد (۲) و بزرگ بیاید و بشاید کردن از سر
پیل تا پای مور و پشه و جاهلان مر حکمتی (را) بدین بزرگی بر عجز
قدرت از ابداع حمل کرده اند، تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ عَلَوًّا
کثیراً.

۱۰ رد گفتار محمد زکریا که ابداع چون متعذر بود

صانع حکیم چیزها را از چه آفرید

اما جواب [ما] محمد زکریا [را] از آنچه گفت پدید آوردن صانع
حکیم مر چیزها را بترکیب از اجسام عالم (۲) دلیل است بر آنکه ابداع متعذر
است آن است که گوئیم خرد مند آن است که اندر آنچه گوید از اقاویل
۲۰ اندر علوم الهی و بر آن کتب سازد مر تأمل و تانی را کار بندد تا حال را

از محال بشناسد و مر نا بودن محال را عجز و تعدُّر قدرت نام نهاد از بهر آنکه هر که مر او را اندک مایهٔ عقل است داند که مر محال را سوی عجز و امتناع نسبی نیست بر صانع حکیم، و این قولیست مانند (قول) آنکه گوید خدای عاجز است از نرم کردن مر آهن را بآب و ما دانیم که این قوی محال است و اگر بودش ممتنع روا بودی امتناع خود واجب بودی نه امتناع (۱) و اگر چنین بودی آنکه محال ممکن بودی ممکن محال بودی، و قول آنکس که بدانچه نبیند که اندر چیزی از چیزها جسمی پدید آید به ابداع نه از چیزی دلیل گیرد بر تعدُّر ابداع و عجز صانع [حکیم] چون قول آنکس باشد که بر عجز (f 37^a) خدا از نرم نشدن (۲) آهن بآب دلیل گیرد بدانچه هرگز ندید که خدای مر آهن را بآب نرم کرد بیهیچ تفاوتی و این مردو محال است و مر محال را بنا (۳) بودن بر عجز قدرت او [از آن] دلیل نشاید گرفتن که جهل باشد و همچنان که نرم کردن آهن بآب محال است اندر این عالم به ابداع نیز جسمی پدید آوردن محال است (۴) و لیکن مر این راه باریک را آن بیند که خدایتعالی بنور دین حق دل او را روشن کرده باشد وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُّورٍ (۵) پس گوئیم اندر برهان این قول که معلوم است اهل خرد را که این عالم جسم (۶) است بکلّیت خویش که اندر او هیچ مکانی خالی نیست و تا جزوی از این اجسام از مکان (۷) خویش نرود جزوی دیگر جای او نگیرد، نبینی که (چون) کوزه تنگ سر را بآب فرو بری هوا بتدریج از او همی بر آید و آب بدو همی فرو شود تا چون همه هوا از او بر آید پر آب شود و آن هوا که کوزه بر آید بجای آن آب همی بایستد که حوض یا دریا بآن کوزه فرو شود، و

(۱) ک: با امتناع . (۲) ک: شدن . (۳) ک: بنا . (۴) ک: باشد .

(۵) قر: ۲۴ - ۴۰ . (۶) ک: جسمی . (۷) ک: جای .

اگر مر سنگی را از آب بهوا بر آری آن سنگ اندر هوا بدان سبب جای
یابد که آب به بر کشیدن آن سنگ از او همی فرو نشیند، و ژرف بنیان را
معلوم است که اندر این عالم هیچ جای خالی نیست و چون حال این است
محال باشد (که) گفتن چرا صانع حکیم با ابداع شخصی همی پدید (۱) نیارد و
چون همی (پدید) نیارد همی دانیم که ابداع متعذر است بلکه باید گفتن که
ابداع یعنی پدید آوردن جسمی نه از این اجسام اندر این عالم محالست از
بهر آنکه اندر این عالم مر جسمی را جز این که هست جای نیست از بهر
آنکه جسم جوهری میانه نهی نیست، و اگر خدای تعالی چیزی جسمی
با ابداع پدید آرد آن چیز اندر این عالم جای نیابد و اگر چیزی دیگر اندر
این (۳۷^b f) عالم گنجد لازم آید که اندر مکان یک جسم دو جسم بگنجد
و این همچنان است اندر محالی که نرم کردن آهن است بآب بلکه از آن
محال تر است، و چون ظاهر کردیم که روا نیست که جسمی (۲) مبدع اندر
این عالم گنجد پیدا شد که ابداع اندر این عالم که ملاء است محال است پس
کوینده این قول محال جویست و محال جوی جاهل باشد، و چون صانع
۱۰ حکیم مر این جوهر متجزی را مایه پدید آوردن صورتهای متفاوت المقادیر
ساخته است و مر چیزهای بودنی (۳) را بترکیب (۴) از او پدید آرد (۵) و
این تراکیب بگشتن این دایره عظیم و این دست افزارهای بلند بر شده
همی پدید آید و این دایره عظیم با آنچه اندر اوست نیز مرکب است خرد
همی گواهی دهد که ترکیب آن مرکبات برین و این امهات فرودین نه
۲۰ چنین بوده است که تراکیب موالید است، و چون این تراکیب که بحرکات
افلاک و افعال امهات است از چیزست بزمان دلیل است که آن تراکیب

(۱) ک : پدیدار . (۲) ک : جسم . (۳) ک : بودش .
(۴) ک : ترکیب . (۵) ک : آید .

بابتداع بوده است نه از چیزی از بهر آنکه دانیم که مر افلاک و نجوم و طبایع [را] نه بافلاکی^(۱) و نجومی و طبایعی دیگر ترکیب کرده اند چنین که همی مر موالید را ترکیب کنند و چون آن نه چنین بود این ترکیب چنان است که چیز نا مرکب پیش از مرکب حاصل است، این حال دلیل است بر آنکه پیش از وجود این اصلها و آلتها که مرکبات زمانی بمیانجی^۵ ایشان همی حاصل آیند اصل^(۲) و آلتی موحود نبود بلکه آن صنع بابتداع بود که افلاک و طبایع بدان پدید آمد و این صنع که بر هیولی همی پدید آید بدین آلتها مختلف [است] پس از آن ابداع، پس درست کردیم سوی عاقل که هیولی پیش از آن صنع ابداعی موجود نبود و طاعت هیولی امروز مر صانع را و آراسته بودن او مر پذیرفتن صورتهای مولودی را گواه است بر آنکه ۱۰ صانع حکیم مر اورا از بهر این صنع پدید آورده است، ^(۳۸ f) و قوی نیست سوی خرد از آن زشت تر که کسی گوید جزوهای بود که اندر او هیچ معنی نبود^(۳) و مر اورا هیچ صورتی و فعلی نبود^(۴) قدیم و ازلی از بهر آنکه این مر داری باشد بیهیج معنی و اگر مر داری بیهیج معنی قدیم روا باشد چون هیولی پس زنده با چندین مناقب و معانی محال باشد که قدیم باشد که ۱۵ صانع عالم است از بهر آنکه این دو قدیم اندر مقابله یکدیگرند بصفات و هیولیهای طبایع^(۴) که بر آن مر آن صورتهائی [صنائعی] را پدید آرند که آن صورتهای جز بر آن هیولیهای نیاید^(۵)، و ساختن مردم مر آن هیولیهای شایسته پذیرفتن^(۶) آن صورتهارا^(۶) چنانکه مر پنبه راهمی ریسمان کند بصورت او تا شایسته شود مر پذیرفتن صورت کرباس را تا کرباس نیز هیولی ۲۰ باشد مر پذیرفتن صورت پیراهن را گواه است بر آنکه صانع حکیم مر آتھات

(۱) ک، از فلکی . (۲) ک، اصلی . (۳) ک، نباشد . (۴) ک، صنائع .

(۵) ک، پدید نباشد . (۶-۶) ک، را از صورتهای .

طبیاع را هیولی ساخته است و مر او را شایسته پذیرفتن صورتهای مولودی (۱) کرده است بقصد و عمد و چنانکه جز از کرباس یا چیزی باقیه چون قیاس و جز آن یا پوستی نرم کرده لباس نیاید مر جسد حیوان را، [و] جسد حیوان که متحرک است بارادت نیز جز از این اجسام بموالید نیاید پس صانع مر هیولی نخستین را شایسته پدید آورد مر پذیرفتن طبایع متضاد را تا هم از او مر گرمی و خشکی را پذیرفت و هم از او مر سردی و تری را پذیرفت، و گواهی بر درستی این قول که همی گوئیم مر این جوهر را که هیولی است از بهر این صنع موجود کرده اند که بر او پدید آمد است [و همی آید] راست گوی تر از پذیرفتن او نیست مر این صورتهای که بر او پدید آمده است اندر امتهات و پدید همی آید اندر موالید و این بیانست شافی مر اهل تمیز و بصیرت را و از این قول گذشتیم [بحمد الله].

قول نهم

اندر مکان (f 36^b)

گروهی از حکماء مر مکان را قدیم نهاده اند و گفتند که مکان بی نهایت * است و (او) دلیل قدرت خداست و چون خدای همیشه قادر بود واجب آید که قدرت او قدیم باشد.

دلیل بر آنکه مکان بی نهایت است

و دلیل بر بی نهایتی مکان این آوردند که گفتند متمکن بی مکان نباشد و روا باشد که مکان باشد و متمکن نباشد و گفتند که مکان جز بتمکن (۲)

(۱) ک، موالید. (۲) ک، متمکن.

- بریده (۱) نشود و هر متمکنی بذات متناهی است و اندر مکان است پس واجب آمد که هر مکان را نهایتی نباشد، (۲) و گفتند که آنچه بیرون ازین دو عالم است از دو بیرون نیست یا جسم است یا نه جسم است اندر مکان است و باز بیرون از آن جسم یا مکان است یا نه مکان اگر نه مکان است پس جسم است و متناهی است و اگر نه جسم است پس مکان است پس درست شد که گفتند که مکان بی نهایت است و اگر کسی گوید هر آن مکان مطلق را نهایت است دعوی کرده باشد که نهایت و جسم است و چون هر جسمی متناهی است یا نهایت هر جسمی مکان باشد و هر جسمی نیز اندر مکان باشد پس گفتند که بهر روی هر مکان را نهایت نیست و هر آنچه هر او را نهایت نباشد قدیم باشد پس مکان قدیم است و گفتند که هر متمکنی را جزوهای او اندر مکان جزوی است و کل او اندر مکان کلی گرونده است و مکان جزوی هر عظم جسم را گفتند که بگرد سطح بیرونی جسمی دیگر اندر آمده باشد چون سطح اندرونی که هوای بسط بگرد سبی اندر آید چون هر او را اندر هوا بدارند و گفتند که روا باشد که چیزی (۳) از چیزی دیگر دور شود یا نزدیک شود و لیکن دوری هر گز نزدیک نشود و نزدیکی هر گز دور نشود یعنی که چون دو شخص از یکدیگر بده ارش دور باشند دوری بمیان ایشان ده ارش باشد و روا باشد که آن دو شخص بیکدیگر نزدیک شوند تا میان ایشان هیچ مسافتی نماند و لیکن آن دو مکان که آن دو شخص (۳۹^a f) اندر او بودند بر سرده ارش بهم فراز نیاید و چون آن شخصها از جایهای خویش غایب شوند هوا یا جسمی دیگر بجای ایشان بایستد و هرگز آن یک مسافت بمیان آن دو

(۱) ک: پذیرنده. (۲) ک این جمله عبارت که از ص ۹۷ س ۲ تا ص ۹۸

س ۱۸ است ندارد. (۳) در پیم در اینجا کلمه «دیگر» نوشته شده که گویا زیاده است.

مکان نه بیشتر از آن شود که هست و نه کمتر از آن، و گفتند که اندر شبیه
و هم و جز آن مکان است نبینی که گاهی اندر او هواست و گاهی آب و
گاهی روغن و جز آن و اگر اندر او مکان نبودی این چیزها بتعاقب اندروی
جای نگرقتندی، این جمله که یاد کردیم قول آن گروه است که مر مکان را
قدیم گفتند چون حکیم ایران شهری که مر معنیهای فلسفی را بالفاظ دینی
عبارت کرده است اندر کتاب جلیل و کتاب اثیر و جز آن مردم را بر دین
حق و شناخت توحید بعث کرد است و پس از او چون محمد زکریای که مر
قولهای ایران شهری را بالفاظ زشت ملحدانه باز گفته است و معنیهای
استاد و مقدم خویش را اندر این معانی عبارتهای موحش و مستنکر بگذارد
است تا کسانی را که کتب حکما را نخوانده باشند ظن افند که این معانی
خود استخراج کرده است، و از آن قولهای نیکو که ایران شهری گفت است
یکی اندر باب قدیمی مکان است که گفته است مکان قدرت ظاهر خدای است
و دلیل بر درستی این قول آن آورده است که قدرت خدای آن باشد که
مقدورات اندر او باشد و مقدورات این اجسام مصور است که اندر مکان
است، و چون اجسام مصور که مقدورات است از مکان بیرون نیستند
درست شد که خلا یعنی مکان مطلق قدرت خداست قدرتی ظاهر
که همه مقدورات اندر اویند، و زشت کردن محمد زکریا مر این قول
نیکو را نه چنان است که گفت است قدیم پنج است که (۱) همیشه بودند
و همیشه باشند یکی خدای و دیگر نفسی و سه دیگر هیولی و چهارم (f 39^b)
مکان و پنجم زمان و زشتگوی تر از آن [که] باشد که مر خالق را با مخلوق
اندر یک جنس شمرد لَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا.

دلیل بر اینکه مکان قدیم نیست

و قول ما اندر این معنی آنست که گوئیم روا نیست که آنچه حال او
 کرده باشد قدیم باشد و اگر مکان مطلق قدیم بودی چنان که این گروه همی گویند
 بر حال نا گردنده بودی و چون حال او گردنده است هم بقول ایشان لازم
 آید که قدیم نیست، و دلیل بر آنکه حال مکان گردنده است آن است که او
 گاهی از شخص کثیف و نارنگ است و گاهی از شخص لطیف روشن
 است * و بدعوی ایشان بعضی از او پرچیم است و بعضی نهی است، و ما
 گوئیم که آنچه حال او گردنده باشد قدیم باشد پس اگر این قول درست
 نیست بخلاف این قول گوئیم تا درست باشد، پس گوئیم که آنچه حال او
 گردنده است و گاهی خورد و ضعیف است و گاهی بزرگ و قوی است چون
 نبات و حیوان [و جز آن] قدیم است و معلوم است که این قول محال است
 و چون این محال است آنکه بخلاف این است درست است و آن آنست که
 گفتیم آنچه حال او گردنده است محدث است (پس مکان محدث است).

دلیل حدوث اجسام

و نیز (گوئیم) که مکان شایسته نیست مگر متمکن متمکن را اندرو
 و متمکن جسم است و جسم شایسته نیست مگر پذیرفتن صورتها را از پس
 یکدیگر و آنچه مرصورتها را بدفعات از پس یکدیگر پذیرد (و) پذیرفتن
 او مر صورتی را پس (۱) از صورتی (دلیل باشد بر آنکه مر انفعال
 او را آغازی بوده است از بهر آنکه اگر پذیرفتن جسم مر صورتی را
 پیش از صورتی) بدفعاتی بودی که مر عدد آن را اولی نبودی (۲)

پذیرفتن این صورت که امروز بر اوست رسیدی (۱) و مر این دفعه را
 نوبت نیامدی (۲) و چون امروز (۳) بر جسم (۴) صور نیست که آن
 باز پسین آن صورتهاست که بر او پیش از این بود است این حال دلیل
 است بر آنکه بر او صورتی نخستین بود است که پیش از آن بر او صورتی
 نبود است (۴۰^a)، و چون درست شد که جسم صورت پذیر است و
 پیدا آمد که پذیرفتن او مر صورته را آغازی بود است و او چیز است که
 جز مر پذیرفتن (صورته را) پس یکدیگر شایسته نیست درست شد که وجود
 او با پذیرفتن او مر صورت نخستین را برابر بود است، و چون پدید آمدن
 صورت بر جسم محدث باشد و ما درست کردیم که پدید آمدن جسم با پذیرفتن
 او مر صورت نخستین را بمحدث (۴) برابر بود است و آنچه پیش از حدث
 نباشد محدث باشد پس ظاهر شد که جسم محدث است، و چون درست کردیم که
 جسم متمکن است [و] محدث است آنچه اندر وجود او جز مر پذیرفتن
 آن (۵) محدث را معنی نباشد ناچار محدث باشد و اندر وجود مکان جز
 پذیرفتن او مر جسم محدث را معنی نیست پس مکان محدث است.

دلیل بر اینکه جسم جز پذیرفتن صورت را پس یکدیگر

شایسته نیست

و دلیل بر آنکه جسم جز مر پذیرفتن صورت را پس یکدیگر شایسته
 نیست آن است که یکی از اجسام عالم آتش است که مر او را قوت فعل است
 و صورت بر صورت پذیر بفعل پدید آید (۶) و نیز مر او را قوت نمودن

(۱) رسیدی . (۲) نیامدی . (۳-۲) ک . این جسم را .

(۴) ک . که محدث است . (۵) ک . او مر جسم . (۶) ک م چنین . ک ح . آرد .

- صورت است از بهر آنکه بیننده مر صورت را بر مصوّر بمیانجی نور بیند که او اثر است از آتش، و دوّم از اجسام عالم هواست که مر او را نیز قوّت فعل است بدانچه مر آتش را فعل قوی کننده اوست و نیز، مر او را قوّت نمودن صورت است از بهر آنکه بیننده مر صورت (را) بر مصوّرات بنور آتش بمیانجی هوا بیند و نیز جسم صورت پذیر مر صورت را از صورت کننده اندر نرمی هوا نواند پذیرفتن با اندر نرمی آب، و این دو جوهر یعنی آتش و هوا که بفعل (۱) یاران یکدیگرند [و] با یکدیگر آمیخته اند و آراسته (شده اند) مر فعل را، و سیّوم از اجسام عالم آب است که فعل (۲) پذیر است (۲) و لیکن هم ضعیف است همچنانکه هوا نیز فاعلی ضعیفست و فاعل ضعیف مر فاعل قوی را از ضعف خویش یاری همی دهد بر فعل همچنان نیز مفعول ضعیف که آب است مر مفعول قوی را که خاک است از ضعف خویش یاری همی کند (۳) ($f 40^b$) بر پذیرفتن فعل، و چهارم از اجسام خاک است که فعل پذیر قوی است و آب مر خاک را بر پذیرفتن فعل یاری دهنده است چنانکه هوا مر آتش را بر کردن فعل (یاری دهنده است)، و یاری دادن آب مر خاک را در پذیرفتن فعل بدانست که با خاک بیامیزد و جزوهای او را جمع کند تا نرم شود بمیانجی او (و) بر مراد فاعل و مصوّر خویش مر فعل را و صورت را بپذیرد و [بخشد] هوا مر چمیدن (۴) جسم نرم را از نبات و حیوان و مر چمیدن (۵) ایشان را نیز آراسته است، پس آراسته بودن این اجسام مر پذیرفتن این معنیها را که یاد کردیم و مر این صورتهای را که بر ایشان است دلیل است بر آنکه ایشان بقصد مدبر حکیم و صانع قدیم پدید آمده اند مر این فعلها را و مر وجود

(۱) ک: اندر فعل . (۲-۲) ک: بدوست . (۳) ک: دهد .

(۴) ک: خمیدن . (۵) ک: خماینیدن .

ایشان را علت حاصل آمدن این صورتهای بود است که حاصل است و آنچه از او مقصود قاصدی حاصد شود قدیم نباشد بلکه آن قاصد قدیم باشد و او محدث باشد از بهر آنکه قصد (۱) حدث باشد و نه قصد قدیم [پذیره (۲) باشد] و پدید آرنده حدث که آن قصد است قدیم باشد و پذیرنده حدث محدث باشد، و چون حدث اجسام درست شد حدث مکان که او جز مر پذیرفتن محدث را نشاید (۳) درست باشد، و نیز گوئیم که مر این گروه را که گفتند مکان قدیم است * بدین قول (دلیل برای) دعوی ایشان (۴) آن آوردند که گفتند هیولی قدیم است از بهر آنکه مر هیولی را جزوهای متجزی نهادند که مر هر یک را از آن عظمی است که از خوردی تجزیت پذیرد تا چون مر چیزی با عظم را که مر او را از مکان چاره نیست قدیم گفتند بضرورت مر مکان را قدیم بایست گفتن.

نقل گفتار ایران شهری در قدم هیولی و مکان

و از قولهای نیکو که حکیم ایران شهری اندر قدیمی هیولی و مکان گفته است و محمد زکریای رازی مر آن را زشت کرده است آن است که ایران شهری گفت که ایزد تعالی همیشه صانع بود و وقتی نبود که مر او را صنع نبود تا از حال بیصنعی بحال صنع آمد و حالش بگشت (۴۱ f) و چون واجب است که همیشه صانع بود واجب آمد (۵) که آنچه صنع او بر او پدید آمد (۶) قدیم باشد و صنع او بر هیولی پدید آیند است پس هیولی قدیم است و هیولی دلیل قدرت ظاهر خدای است و چون مر هیولی را از مکان چاره نیست و هیولی قدیم است واجب آید که مکان قدیم باشد، و زشت

(۱) ک: قاصد. (۲) ک: جنین. (۳) ک: نیست. (۴-۴) ک: وزانکه.

(۵) ک: آید. (۶) ک: آید.

- کردن یسر (۱) زکریا مر آن قول را بدان است که گفت چون اندر عالم چیزی پدید همی نیاید مگر از چیزی دیگر این حال دلیل است بر آنکه ابداع محال است و ممکن نیست که خدای چیزی پدید آورد (۲) نه از چیزی و چون ابداع محال است واجب آید که هیولی قدیم باشد و چون (مر هیولی را که) قدیم است از مکان چاره نیست پس مکان قدیم است، و مر آن سخن نیکو و معنی لطیف را بدین عبارت زشت باز گفت تا متابعان او از بیدینان و مدبران عالم همی پندارند که از ذات خویش علمی استخراج کرده است که آن علم آلهی است که جز او مر آن را کسی ندانست، و ما از خدای تعالی توفیق خواهیم بر تألیف کتابی اندر ردّ مذهب محمد زکریا و جلگی اقوال آن اندر آن جمع کنیم بعد از آنکه مر کتب (۳) او را که اندر این معنی کرد است چند باره نسخه کرده ایم و ترجمه کرده بتفاریق مر بنیادهای مذهب او را بردهای عقلی ویران همی کنیم اندر مصنفات خویش و الله خیر موفق و معین، و اکنون (خواهیم که) گوئیم مر عقلا را اندر معنی مکان که شکی نیست اندر آنکه اگر جزوی نا متجزی باشد عظم او (خود) مکان ذات او باشد بقول این گروه از بهر آنکه او نه چون سیبی باشد که ذات او جزوهای بسیار باشد تا آن همه جزوها اندر عظم سیب باشد و (باز) مر سیب را اندر مکان کلی مکان باشد بل عظم آن ذات نا متجزی خود مکان آن جزو باشد نه مکان چیزی دیگر، و چون عظم آن جزو مکان ذات خویش باشد او (۴) متمکن (۴۱^b f) باشد و عظمش مکان (ذات) اوست (۵) و او خود جز عظم خویش چیزی نیست پس او مکان باشد مکان جزوی و هم او متمکن باشد، و محال باشد که یک چیز هم مکان باشد و هم

(۱) ک، این . (۲) ک، تواند آوردن . (۳) ک، ترکیب .

(۴) ک، و . (۵) ک، او باشد .

متمکن مگر آنکه مقرّ آینده که مکان خود جز عظم متمکن چیزی نیست از
 هر آنکه عظم آن جزو خود ذات اوست، آنکه گوئیم که این گروه که هر
 مکان را قدیم کنند همی گویند غلط کردند کسانی که گفتند چون متمکن
 نباشد مکان باشد و گفتند بلی اگر متمکن نباشد مکان جزوی نباشد و (لیکن)
 مکان کلی برخاستن متمکن بر نخیزد، و معنی این قول آن خواستند که سبب
 بمثل متمکن است و اگر ما سبب را اندر هوا بداریم (۱) جزوهای آن سبب اندر
 عظم آن سبب باشد که آن مکان جزوی است مر آن جزوها را و جلگی سبب
 اندر سطح اندرونی هوا باشد که بگرد سبب گرفته باشد، و اگر خدایتعالی
 مر آن سبب را از ابن عالم بیرون کند آن مکان جزوی که جزوهای سبب
 با سطح بیرونی خوش اندر او بود بر خیزد و لیکن آن مکان از هوا که
 سبب اندر آن بود بر نخیزد و بلکه جزوهای هوا بدانجای که آن سبب را
 ما بداشته بودیم بایستد تا آنجائهی نماید بی جسمی، پس گفتند درست کردیم
 که برخاستن متمکن مکان جزوی بر خیزد و لیکن مکان کلی بر نخیزد
 [و] چنانکه اگر خدایتعالی مر این عالم را از جسمت او نست کند این
 ۱۰ جای که امروز کلبت جسم این عالم اندر اوست تهی بماند.

ردّ دلیل معتقدان قدم مکان

و بیان اینکه مکان بی متمکن وجود ندارد

و ما مر این گروه را که این گروه بستند بتوفیق خدایتعالی بکشائیم
 تا خردمندان خدای شناس مر مخلوق را بصفت خالق نکویند پس از آنکه
 ۲۰ بر آن واقف نباشد، پس ما مر این قوم را که این قول گفتند گوئیم [که]
 باتفاق ما و شما این عالم که جسم کلی است و اجزای او اندر عظم اوست

که آن مر جزوهای او را مکان جزوی است (۴۲) بقول شما و کلیت عالم اندر فضای کلی است که شما همی گوئید بی نهایت است و بگرد عالم اندر گرفتست و لیکن بخلاف آن است که شما همی گوئید اگر خدایتعالی مر کوهی را از این عالم بیرون کند مکان جزوی آن کوه (کوه) که عظم اوست و جزوهای کوه اندر اوست بر خیزد و لیکن جای آن کوه اندر این عالم نمی ماند و بر نخیزد، و ما گوئیم که مر شمارا بر درستی این قول برهانی نیست و چون مر مکان خالی را اندر این عالم وجود نیست و هر که مکان را از جسم خالی کند آن مکان (۱) تا بو جود متمکنی دیگر که آن مکان را موجود بدارد موجود نشود (۱) متمکن از او بیرون نیاید.

بیان موجود مکان باعتبار شیشه

چنانکه شیشه بر آب بدعوی شما مکان است مر آب را و اگر مر او را سرنگون سازی و بآب فرو بری (۲) تا هوا بدو (پر) نشود که مکان را اندر او موجود بدارد آب از او فروود نیاید البته هر چند که مر آب را از بالا به نشیب آمدن طبیعی (۳) است و آب بر تر از هوا بایستد* و اندر آن شیشه (آبی) مکانی پیدا شود که آن آب بر سر هوا همی از آن ایستد که اندر شیشه (۱۰) مکان بی متمکن ممکن نیست که موجود باشد و ایستادن آب بر سر هوا ممکن است، و اگر بجای آن شیشه مشکی باشد بر آب و سر آن تنگ و مر او را سرنگون ساز بآب فرو نهند و اندر هوا نگویند بداندش چنان که مر آن شیشه را داشتند در وقت همه آب از او فروود آید (۴) و مکان [را] اندر مشک وجود (۵) نماند بلکه نا بوده شود بظاهر هر چند که مر آن مکان (۲۰) را که آب اندر او بود هوای بسیط بگرفت بدانچه از مشک فراز آمد و چون

(۱-۱) ک: نا موجود شود و اگر مکان نا موجود نشود. (۲) ک: نهی.

(۳) ک: طبیعت. (۴) ک: ریزد. (۵) ک: چنین، پ: موجود.

هوا جای آب بگرفت آن آب جای هوا بگرفت و چون [از] شیشه فراز
 نیامد تا هوا جای آن آب کاندر او بود بگرفتی مکان را وجود نبود (۱) پس
 پیدا شد که وجود مکان بوجود متمکن است و بی متمکن مر مکان را وجود
 نیست، و گوئیم اگر آن جسم کوهی است (۲) یا بمثل سیبی است بقول
 شما (۲) مرکب است از جزوهای نا متجزی پس (۴۲^b f) آن جزو (میانگی
 سیب متمکن است و عظم او مکان جزوی است مراو را آنگاه شش جزو
 نا متجزی بگرد آن جزو) میانگی (۲) اندر آمده اند که رویهای پیرونی آن
 شش جزو [مکان گلی کشته اند مر آن جزو میانگی را و رویهای پیرونی
 آن شش جزو] بدیگر جهات باز مکنند مر آن عظم را که از آن هفت جزو
 نا متجزی حاصل شد است، و همچنین برین ترتیب هر سطحی که جزوهای
 نا متجزی بگرد او اندر همی آید روی اندرونی آن سطح مکان باشد مر آن
 عظم (۴) را که اندر اوست (مکان گلی و آن عظم مکانی باشد مر آن جزوها
 را که اندر اوست) و درست است که چون آن جزو اندرونی که نا متجزی
 است و متمکن بحقیقت اوست بر خیزد مکان جزوی آن که عظم اوست بر
 خیزد (۵) و مکان گلی او جز سطحهای آن شش جزو که بگرد او اندر
 آمده اند چیزی نبود و هر جزوی [را] از آن بعظم خویش متمکن بود و
 سطح خویش مکانی بود مر متمکن را و چون همه متمکانات بر خیزد مر
 مکان جزوی بر خیزد و هم مکان گلی و چون اندر سیب که همی بر خیزد هر
 جزوی نا متجزی بعظم خویش اندر مکان جزوی خویش است و سطح خویش
 مر دیگر جزوها را بعضی از مکان گلی اوست تا چون آن بعضها فراز مر
 آیند مکان گلی شوند مر دیگری را و سیب همی بجملگی خویش بر خیزد

(۱) ک: بود. (۲-۲) ک: بایستی که بمثل قول شما که. (۲) ک: میانگین.
 (۴) ک: جزوها. (۵) ک: نخیزد.

- (پس همه ذوات و سطوح عظمهای آن جزوها بیرخاستن او بر خیزند)،
و چون [حال] ظاهر کردیم که عظمهای آن جزوها مکانهای جزوی بود و
سطحهای آن جزوها مکان (۱) گلی بود مر آن عظمها را که بدو (۲) اندر
بودند پیدا شد که بیرخاستن سبب (۳) نه مکان جزوی او ماند و نه مکان
گلی او و نیز گوئیم که آن ظن که مر این حکما را اوقات که گفتند اندر
شیشه مکان است مر هوا را و مر آب را بتعاقب بکدیگر خطاست (۴) و
دلیل بر درستی این قول * آن است که سطح اندرونی شیشه مر سطحی را از
هوا یا از آب پیدش گرد نگرفته است و سطح (f 43^a) جسم نیست بلکه
میانبجی است میان دو جسم و همچنین هر سطحی مکان است مر سطحی را
کندر اوست، و چون درست است (۵) که سطح | جسم | نه جسم است پس
مکان جسم سطح اوست و هر چیز (۶) اندر سطح خویش است از اجسام
واجب نیست که بیرون از سطح بیرونی جسم چیزی باشد بگرد سطح جسم
اندر آمده که اگر چنین باشد آنگاه جسم بی نهایت لازم آید و این محال
است، و لیکن چون مردم اجسام خاکی و آبی و آتشی [را] اندر میان هوا
همی بینند و مر هوا را بگرد این اجسام اندر آمده همی یا بند و تانفس
او اهللم ریاضی مهذب شود همی گمان آیدش که هوا جسمی نیست بل مکانی
نهی است، (پس) نفس او بوهم همی حکم کند که بر (۷) هر جسمی یا (۸)
عظمی چاره نیست از کشادگی که بگرد او [در] گرفته باشد که اگر او بر
خیزد آن کشادگی بر حال بماند چنانکه همی بیند که چون از خانه مردم بیرون
شود جای [از] او تهی بماند، و محمد زکریای رازی چون اندر اثبات مکان و
زمان (از حجت عقل عاجز آمده است اندر کتب خویش جایی گفته است

(۱) ک : مکانهای . (۲) ک : روی . (۳) ک : سبب . (۴) ک : بخاشه .

(۵) ک : شد . (۶) ک : چیزی که . (۷) ک : مر . (۸) ک : را با .

که گواهی اندر اثبات زمان و مکان) از مردم عامه جویند (۱) خرفمند
 آن [است] که نفس ایشان را بدیهت باشد و بلجاج و برای متکلمان پرورده
 نشده باشد و منازعت نجویند، و گفته است که من از چنین مردمان پرسیدم
 و گفتند عقلهای ما گواهی میدهد که بیرون از این عالم کشادگی است که
 کرد عالم گرفته است و میدانیم که اگر فلک بر خیزد و گردش نباشد چیزی
 هست که آن هموار (۲) بر ما می گذرد و آن زمان است، و ما گوئیم که این
 سخنی بس رکیک است و گواهی بس (۳) نا پذیرفتنی (۴) است از هر آنکه
 نفس عامه جوهر (۵) اجسام را چنان بیند که هوا بگرد آن اندر آمده
 است و ظنش چنان است که هوا مکانیست تهی و گمان برد که بیرون از
 فلک، نیز هواست از بهر آنکه همی نداند که هوا جسمی جای گیر است چون
 دیگر اقسام جسم و اگر نه چنین است چرا ظنش نیفتد (۴۳^b) که بیرون
 از این عالم آب است یا خاک است بگرد آن گرفته، پس ظاهر شد که و هم
 عامه را این تصوّر بدان همی اوفند که مر این اجسام فرودین را بخاصه
 شخص را اندر میان هوا بیند و چنان تصوّر کرد است که هوا کشادگی (نهی)
 است نه جسمی و اگر اندر شیشه مر جسم (را) که مر او را (سه) بعد است
 از طول و عرض و عمق مکان بودی (آن مکان نیز دراز و فراخ و ژرف بودی)
 آنگاه چون بدین صفت بودی مکان نیز جسم بودی و جسم اندر جسم نکنجیدی،
 و اگر اندر شیشه مکان بودی مر او را از جسم فارغ کردن ممکن بودی آنکه شیشه
 نیز اندر مکانی دیگر بودی و آنگاه مکان اندر مکان بودی و مکان جای گیر بودی
 و این محال بودی (۶) و ما بوهم (۷) مر شیشه را (۸) از هوا و آب (۸) نهی
 کنیم آنگاه گوئیم اندر شیشه مکانی فارغ است و آن مکان فارغ اندر مکان

(۱) ک: جویند. (۲) ک: همواره. (۳) ک: سخت. (۴) ک: نا پذیرفت.
 (۵) ک: چون مر. (۶) ک: بود. (۷) ک: هم. (۸-۸) ک: اندر هوا

گلیست که بگردشیشه گرفته است پس آنکه آن مکان که اندر شیشه است
 مر آن مکان گلی را بر کرده باشد و اندر او جای گرفته باشد، و چون حال
 این باشد و آنچه او مر مکان را مشغول کند جسم باشد پس واجب
 آید که آنکه (۱) اندر شیشه باشد جسم باشد نه مکان و از بهر آن
 چنین محال واجب آید که آنچه مر او را درازا و بالا و پهنا باشد جسم
 باشد نه مکان و مکان چیزی نیست مگر عظم جسم نبینی که هر چه (مر او را
 عظم نیست) مر او را بمکان حاجت نیست بلکه مر او را مکان نیست، پس
 بیاید دانستن که هر جسمی بمحلکی خویش خورد یا بزرگ اندر سطح
 بیرونی خویش است و لازم نیست که آنچه مر او را سطح باشد سطحی
 دیگر بسطح او پیوسته باشد که اگر چنین باشد چنانکه گفتیم لازم آید که
 اجسام نامتناهی باشد از بهر آنکه سطح جز مر جسم را نباشد، و چون
 جسم متناهی است بسطح خویش و نهایت او سطحهای اوست نه چیزی دیگر
 سطح او مکان گلی اوست و چون (f 44^a) جسم متناهی است بسطح
 خویش و بیرون از جسم گلی جسمی روا نیست که باشد [و چون بیرون
 ازو جسم نباشد و چون بیرون از جسم سطح جسمی نباشد] (۲) پس بسطح
 این جسم (۲) گلی روا نباشد که چیزی پیوسته باشد (از بهر آنکه بسطح
 بیرونی جسم مر سطحی پیوسته نباشد اگر چیزی بدو پیوسته باشد)، و چون
 ظاهر کردیم که بیرون از این عالم سطحی نیست از بهر آنکه آنجا جسمی
 نیست تا مر او را سطح باشد درست شد که بسطح این عالم چیزی پیوسته
 نیست البته، این سخن معقول است که بنا کرده بر مقدماتی برهانی که مر
 این را تصور تواند کردن کسی که حجت از وهم عامه خلق جوید (و لله
 الحمد).

قول دهم

اندر زمان

از حکما، آن گروه که گفتند هیولی و مکان قدیمان اند و مر زمان را جوهر
 نهادند و گفتند که زمان جوهریست دراز و قدیم و بد کردند قول آن حکما را که
 گفتند مر زمان را عدد حرکات جسم و گفتند اگر زمان عدد حرکات جسم بودی
 روا نبود که دو متحرک اندر یک زمان بدو عدد متفاوت حرکت گیرندی*، و
 حکیم ایرانشهری گفته است که زمان و دهر و مدت نامهای است که معنی آن
 از یک جوهر است* و زمان دلیل علم خداست چنانکه ممکن دلیل قدرت
 خداست و حرکت دلیل فعل خداست (و جسم دلیل قوت خداست)
 ۱۰ وهریکی (۱) از این چهار (۱) بی نهایت و قدیم است و زمان جوهری رونده است
 و بی قرار، و قوی که محمد زکریا گفت که بر اثر ایران شهری رفته است
 است همین است که گوید زمان جوهری گذرنده است و ما کوئیم زمان چیزی
 نیست مگر گشتن حالهای جسم پس بگدیگر تا چون جسم از حالی بحالی
 شود آنچه بمیان آن دو حال باشد مر آن را همی زمان گویند و آنچه مر او
 ۱۵ را حال گشتن (۲) نیست [مر او را] زمان گذرنده نیست بلکه حال او
 یکی است و هر یک حال را درازی نباشد (f 44^b)، و دلیل بر درستی این
 قول آن است که آنچه حال او گردنده است جسم است و زمان آن است که
 اندر او جسم از حالی بحالی دیگر شود چنانکه از روشنائی بتاریکی رسد
 و مر آن مدت را روز (۳) گویند یا از تاریکی بروشنائی رسد و مر آن
 ۲۰ مدت راشب (۴) گویند، و یا جسم نبات و حیوان از خوردی بزرگ شود

(۱-۱) ک، جوهر مانق . (۲) ک، گذرنده . (۳) ک، شب .

(۴) ک، روز .

مر آن مدت را عمر گویند و جزآن و چون مر (هر) حال کردند را گفتن حال او اندر زمان است و حال او جز زمان کردند نیست و آنچه حال [او] کردند است جسم است و گفتن حال جسم حرکت است پیدا آمد که زمان جز حرکت جسم چیزی نیست، و نیز پیدا آمد که آنچه (او) نه جسم است حال او کردند نیست و آنچه حال او کردند نیست زمان بر او گذرنده نیست چه اگر زمان بر او گذرنده بودی حال او نیز بگشتی چنانکه حال جسم گشت که زمان بر او گذرنده بود.

زمان نیست جز حالهای گذرنده جسم

و چون گفتن حال چیزی مر گذشتن زمان را واجب آورده باشد و ناگشتن حال چیز مر گذشتن زمان را بر او از او نفی کننده باشد پس ۱۰ پیدا آمد که آنچه حال او کردند نیست مر او را زمان نیست و چون حال کردند جسم است حال ناگردد نه جسم است نبینی که همه عقلا بدانچه متفق اند بر آنکه خدای جسم نیست متفق اند بر آنکه او سبحانه از زمان بر تر است، و چون مر هر چیز بودن را [بودش و] آغازی و انجامیست آغاز کون او نیمه (۱) راه اوست که او اندر آن راه سوی فساد رونده ۱۰ است و مر آن چیز باشنده [پاشنده] (۲) اندر آن راه دراز حالهای کردند است از پس یکدیگر ناچنان همی نمایدش که چیزی بر او همی بگذرد و آن چیز نه جوهر است چنانکه این گروه گفتند بلکه آن گشتن احوال جسم اوست بدیگر گونه شدنهای کونا کون، و چون بوده شده از اجسام سوی نا بوده شدن رونده* است مر او را اندر این راه هیچ بقائی نیست و بدانچه از حالی بحال همی شود ۲۰ همی گمان برد که بر او چیزی همی گذرد که جزوهای آن چیز (f 45^a) پس

یکدیگر است تا آنکه اگر زمان جوهری بسیط باشد محال باشد که مر او را جزوها باشد از بهر آنکه متجزی مرکب باشد نه بسیط، و اگر زمان جوهر باشد محال باشد که ناچیز همی شود چنانکه زمان گذشته ناچیز شده است و جوهر ناچیز شونده نباشد و کسی که نیکوینکرد بیند این بوده شده را که او اندر حال وجود خویش بر یک حال است و از وجود و ثبات او چیزی نگذشته است از آغاز و جود او تا بآخر کرین عالم متکون بیرون شود بلکه احوال جسم او گوناگون گشته است و بسبب گشتن حالهای جسم خویش و گشتن حالهای عالم جمعی مر چیزی با جزوهای بسیار را (۱) همی بر خویشتن (۱) گذرنده پندارد، و چون حال چیزهای بودشی این است آنچه او بر بر بودش اندر نیاید از چیزی دیگر او سوی فساد بیاز گشتن بدان چیز کر او پدید آمده باشد نرود پس او اندر یک حال خاص خویش باشد و حالی از او نگذشته باشد لا جرم زمان بر او گذرنده نباشد از بهر آنکه درست کردیم که زمان جز گشتن حالهای جسم چیزی نیست و گشتن حال جز مر چیز جسمانی را نباشد بحرکت او و آنچه او جسمانی نباشد حال او نکردد چنانکه گفتیم، ۱۰

تصوّر کردن که زمان جوهر گذرنده است تصوّر

محال و خطائی بزرگ است و دلیل بر اینکه که

زمان قدیم نمیتواند بود

کوئیم (که) اندر این تصوّر کردن مر زمان را جوهری قدیم گذرنده ۲۰ جز (۲) تصوّر محال و خطای عظیم و زیانی بزرگ (۳) نیست اما این تصوّر

(۱-۱) ک، برابر خویش . (۲) ک، چون . (۳-۳) ک، است اندرین این
تصور خیری نیست بدان روی .

محل بدان است و بدان روی است^(۲). که اگر زمان جوهریست و آنچه از او گذشته است یاخیز^(۱) شد است و آنچه نیامد است موجود نیست پس از (او) جز آن یکجزو که مر او را اکنون گویند و آن (پدید) آینده است و یاخیز^(۲) شونده چیزی ظاهر نیست و پدید آینده محدث باشد و محدث قدیم نباشد و آنچه از او هیچ جزوی ثابت و قائم بذات [نباشد] و عدم پذیر باشد (او) جوهر نباشد، اما خطائی عظیم و زیبایی بزرگ اندر این تصوّر بدان^(45^b) رویست که هر که مر زمان^(۳) را نداند که چیست بحقیقت آنکس تصوّر کند که خدایتعالی را حد^(۴) و زمان است و زمان بر او گذرنده است و بدین تصوّر آنکس مر خدای را محدث تصوّر کرده باشد از بهر آنکه معلوم است هم مر حکمای دین را و هم مر حکمای فلسفه^(۵) الهی را بپرهانهای عقلی که عالم جسمی^(۶) محدث است و چون زمان جوهر گذرنده باشد آن زمان که پیش از آن بوده است که خدایتعالی مر این عالم را بیافرید گذشته باشد و آخر آن زمان که خدای تعالی اندر او بیعالم بود آن ساعت بوده باشد که خدایتعالی مر این عالم را (اندر او) بیافرید و چون مر آن زمان را آخر بود^(۷) لازم آید که مر زمان خدایتعالی را اوّلی باشد تا بآخر رسد و آنچه مر زمان او را اوّل و آخر باشد او محدث باشد، پس درست کردیم که آنکس که مر زمان را جوهر گوید مر خدای را محدث گفته باشد و همه تحجیر (مر) محمد زکریا (را) که چندان سخن (ملحدانه) گفته است و بآخر مذهب توقف را اختیار کرد است گفتست اندر آنچه همی ندانم از کارها توقف کردم و خدای

(۱) ک : ناچیز . (۲) : ناچیز .

(۳) ک : آن زیان را . (۴) ک : درجه . (۵) ک : علم .

(۶) ک : جسم . (۷) ک : باشد .

مرا بدین توقف عقوبت نکند بدین سبب بود است که زمان را جوهری قدیم
تصور کرده است و گذرنده .

نقل کلام محمد زکریا

که عالم از صانع حکیم بطبع است یا بخواست

و آنکه گفته است بودن عالم از صانع حکیم از دو روی (۱)
بیرون نیست یا عالم از او بطبع بوده شده است و مطبوع * محدث است پس
لازم آید که صانع نیز محدث باشد از بهر آنکه طبع از فعل فرو نیایستد
و آنچه بودش از باشانده (۲) او بطبع باشانده باشد میان باشانده و بوده
شده از او بطبع مدتی متناهی باشد چنانکه اندر آن مدت متمکن (۳)
باشد که آن چیز بوده شده از آن چیز که از او بوده شود بیاشد (۴) چنان که
میان خاستن (۵) ماهی از (۶ آب گیر بطبع (۶) بمدتی متناهی باشد،
پس واجب آید که عالم از صانع خویش بمدتی متناهی سپس (۷) تر موجود
شده باشد و آنچه او از چیزی محدث بمدتی متناهی قدیمتر (۴۶^a f) باشد
او نیز محدث باشد پس واجب آمد که صانع عالم که عالم (۸) از او بطبع
او بوده شود محدث باشد، و اگر عالم از صانع بخواست او بوده شده است، و با
صانع اندر ازل چیزی دیگر نبوده است که مر او را بدین خواست آورده است
تا مر عالم را بیا فریده است از آن خواست که او اندر ازل بر آن بود (تا)
از نا آفریدن (۹) عالم پس مر عالم را چرا آفرید * ، آنگاه گفته است که چون
همی بینیم که خدایتعالی از خواست نا آفریدن (عالم) بخواست آفریدن

(۱) ک : وجه . (۲) ک : مر جا بجای « با شانده » « باشنده » دارد .

(۳) ک : ممکن . (۴) ک : نباشد . (۵) ک : ح : یعنی پیدا شدن .

(۶-۶) ک : آب و آنکه . (۷) ک : از پس . (۸) ک : آنچه .

(۹) ک : آفرید .

آمد است واجب آمد که با خدایتعالی نیز قدیمی دیگر بوده است و آن دیگر قدیم مر اورا بدین فعل آورده است ،

علت آویختن نفس بهیولی

- آنگاه گفته است که آن دیگر قدیم نفس بود است که زنده و جاهل بود است و گفته است که هیولی نیز ازلی بود است تا نفس بنادانی خویش بر هیولی فتنه شده است و اندر هیولی آویخته است و از او صورتهای همی کرده است از بهر یافتن لذات جسمانی از او ، و چون هیولی مر صورت را دست باز دارنده بود و ازین طبع گریزنده بود بر خدای قادر و رحیم واجب شد مر نفس را فریاد رسیدن تا از این بلا برهد و آن فریاد رسیدن از او سبحانه مر نفس را آن بود که خدای مر این عالم را بیافرید (و صورتهای قوی)^{۱۰} و دراز (۱) زندگانی [را] اندر او پدید آورد تا نفس اندر این صورتهای لذات جسمانی همی یابد و مردم را پدید آورد ، و مر عقل را از جوهر اهلیت خویش سوی مردم اندر این عالم فرستاد تا مر نفس را اندر هیکل مردم بیدار کند (از این خواب) و بنمایدش بفرمان باری سبحانه که این عالم جای او نیست و مر او را خطائی او فتناده است بر اینگونه که یاد کردیم^{۱۰} تا این عالم کرده شده است ، و میگوید عقل (۲ مردم را ۲) که چون نفس بهیولی اندر آویخته است همی پندارد که اگر از او جدا شود مر او را هستی نماند تا چون نفس مردم از این حال که یاد کردیم خبر یابد مر عالم علوی را بشناسد و از این عالم حذر کند (f 46^b) تا بعالم خویش که آن جای راحت و نعمت است باز رسد ، و گفته است که مردم بدین عالم نرسد^{۲۰}

مگر بفسلفه (۱) و هر که فلسفه (۲) بیاموزد و عالم خویش را بشناسد و کم آزار باشد و دانش آموزد از این شدت برهد و دیگر نفوس اندر این عالم همی مانند تا آنگاه که همه نفسها اندر هیکل مردمی بعلم فلسفه (۳) ازین راز آگاه شوند [و] قصد عالم خویش کنند و همه بکلیت آنجا باز رسند آنگاه این عالم بر خیزد و هیولی از این بند گشاده شود همچنانکه اندر ازل بوده است.

بیان عیبی که این سخن محمد زکریا دارد

و عیب اندر این طریقت آن است که گفته است زمان جوهری گذرنده است از بهر آنکه اگر چنین باشد چنانکه گفتیم آن زمان که پیش از آفرینش عالم بوده است بر عالم گذشته باشد و اخز آن زمان [و] اگر چه دراز بوده است اول آفریدن این عالم باشد و آنچه مر بعضی را از زمان او آخر [او] باشد مر آن بعضی را اول باشد و آنچه مر بعضی را از زمان او اول و آخر باشد او محدث باشد، و این رای (۴) فساد باشد و چون فساد این قول بدین بزرگیست و همه (حکما) مقرراند بر ازلیت صانع عالم (از) این موضوع ۱۰ که براو همی حدوث (۵) را لازم آرد باطل باشد، و چون فساد این رای ظاهر است بدین روی که یاد کردیم واجب است دانستن که زمان گشتن حالهای چیزهای حال گردنده است پس (۶) یکدیگر و چیزهای بودشی (۶) بدانچه احوال (۷) ایشان گردنده است [که] زیر زمان اند بدانچه اندر حرکات از حال بحال همی شوند، و نفس که او چشمه حرکت است و گل حرکت ازوست چنانکه اندر باب حرکت گفتیم علت زمان است و زمان بر

(۱) ک : بعلم حکمت . (۲) ک : حکمت . (۳) ک : و حکمت .

(۴) ک : راه . (۵) ک : حدث .

(۶-۶) ک : حال بودشی یکدیگر گردنما بودشی اند . (۷) ک : حال .

او گذرنده نیست و باری سبحانه و تعالی پدید آریده عک زمان است نه از چیزی.

بیان اینکه معقولات فوق زمان است

و بیاید دانستن که چنانکه محسوسات بر زمان است معقولات از زمان برتر است و چنانکه تقدیر و تصویر اندر زمان است ابداع نه اندر زمان است از بهر آنکه آنچه مقدر و مصور است (تقدیر و تصویر او بر چیزیت و آنچه مقدر و مصور نیست بودش او) نه از چیزیت (۴۷^ا)، و آنچه بودش او از چیزیت بازگشت او بدان چیزیت کر او پیدا آمده است و آنچه بابداع نه از چیزی پیدا آمده است او قدیم است و مر او را ناچیز شدن و فساد نیست از بهر آنکه نه چیزی عینی است که آن چیز مبدع بدو باز گردد بلکه ابدی باشد و خدایتعالی ابدی آفرید است و چیز ابدی تقدیر ۱۰ کننده و حال گرداننده چیز زمانی است، و این قول شافیت و دلیل است بر آنکه کشیدگی زمان پس یکدیگر بودن حالهای آن جسمانی است که حالش گردنده است.

زمان چیز از بر خواستن آن چیز بر خیزد،

اما دهر نه زمان است

و گروهی (که) مر آن را جوهری گمان برند آنست که (۱) چون ۱۰ آنچه (۱) زمان بر او گذرنده است بر خیزد زمان او با او بر خیزد چنانکه هر که بمیرد زمان او بر خیزد پس اگر فلک که حرکت او بر تر از همه حرکات است بر خیزد زمان بمملکتی بر خیزد، اما دهر نه زمان است بل زندگی زنده دارنده ذات خویش است چنانکه زمان زندگی چیزیت که مر او را زنده

دارنده جز ذات اوست و مر دهر را رفتن نیست البته بلکه آن یک حال است از بهر آنکه او زندگی و ثبات چیز است که حال او گردنده نیست و چون مر این حق را تصوّر کرده شود زمان را بر روحانیان (۱) گفته نیاید و جوینده متحیر نماند (و لله الحمد)،

قول یازدهم

اندر ترکیب

پس از آنکه سخن اندر زمان گفته شد قول اندر ترکیب واجب آمد گفتن از بهر آنکه ترکیب موالید اندر زمان است و گشتن احوال پس یکدیگر [که] مر آن را همی زمان گویند جز بر مرکبات نیست.

قسمت مرکب و اقسام آن

پس گوئیم که مرکب به نخستین قسمت بر دو گونه است یکی آن است که ترکیب او ظاهر تر است و آن چیزی باشد (۲) کردو گوهر مرکب باشد (۳) (چون ترکیب انگشتی از سیم و از نکین یا بیشتر از دو گوهر) چون ترکیب لکام از دوال و سیم و آهن و جز آن و دیگر آن است (۴ ۴۷^b) که ترکیب او پوشیده است و آن چیزی باشد که از یک جوهر باشد چون زمین و آب و جز آن، دلیل بر آنکه آنچه ترکیب او از جواهر مختلف است مرکب است آن است که جواهر مختلف اندر یک صورت یا بذات خویش آید و آن بحرکت طبیعی باشد یا بنخواست دیگری آید و آن بحجر و قسر باشد و بحرکت ارادی [و] آن صورت که ثبات و وجود او بجمع شدن جواهر مختلف باشد چیزی نباشد ۲۰ بعین خویش تا جواهر مختلف قصد آن عین کنند و اندر او گرد آیند، و

(۱) ک : روحانیات (۲-۲) ک : که از دو جوهر شود.

جواهر مختلف اندر صورتی جز بقصد جمع نشود و قصد بخواست باشد و مر
طبع را ارادت نیست چنانکه اندر قول حرکت گفتیم که طبع قسر است و قسر
خلاف ارادت است پس بماند آنکه جمع شدن جواهر مختلف اندر (۱) صورتی
بحرکت جز ایشان (۱) باشد و جز حرکت طبیعی حرکت ارادیت، پس درست
شد که هر صورتی که اندر او جوهر (۲) مختلف است بجبر و قسر مرکب
شده است و مرکب او خداوند حرکت ارادیت، و آنگاه گوئیم * که فلک
با آنچه اندر اوست از جواهر مختلف که هر یکی را از آن طبعی و صورتی
و فعلی و حالی دیگر است از آن صورتهاست که بخواست خداوند حرکت
ارادی جمع شد است و ترکیب یافته است و (۳) این رهائی (۳) روشن است
و دلیل بر آنکه آنچه ترکیب او از یک جوهر است چون زمین و آب و
جز آن مرکب است آن است که جلگنی این اجسام را ترکیبی کلی است.
مقتضای حکمت * و تحصیل غرضی که آن غرض جز بدین ترکیب حاصل نشود
هر چند که آثار (۴) ترکیب جزوی اندر هر یکی از ایشان [است و]
ظاهر است بدانچه اجزای هر جسمی از اجسام چهارگانه قصد سوی مرکز عالم
دارند بی آنکه مر ایشان را اندر مرکز جایست و بیکدیگر او فاده اند و
مقهور مانده از رسیدن بدانجای که مر آن را بدات خویش هیچ عظمی
نیست (۵) و فراخی، پس آثار قهر که بر اجسام پیداست دلائل [بر] ترکیب
است (۴۸ f) از بهر آنکه ترکیب جز قهر (۶) چیزی نیست (۷) هر چیز
را (۷) بخواست قاهر او (۸) و ترکیب کلی مر اجسام را بر مقتضای حکمت
و تحصیل غرض (۹) که آن غرض جز بدان ترکیب حاصل نشود آن است

(۱-۱) ک، صورت بحرکتی باشد که آن حرکت آن (۲) ک، جواهر.

(۲-۳) ک، بن برهان. (۴) ک، فساد. (۵) این لفظ درک بعد از "فراخی"

آمده. (۶) ک، بقهر. (۷-۷) ک، چیزی. (۸) ک، اوست.

(۶) ک، غرضی.

که اندر مرکز عالم جسمی سخت است که آن خاک است، و مرکب نبات و حیوان را از او شایسته است از بهر دیر گشادن (۱) اجزای این جوهر از یکدیگر چون اضافت (۲) آن بخواهران او (۳) کرده شود و نیز تا نبات را سر اندر او سخت شود و نیفتد و بینخهای خویش که آن دانه‌های (۴) اوست مر غذای خویش را بآمیختن (۵) آن با آب همی کشد و آب بر زمین تکیه کردست و با او همی آمیزد مر (۶) ساخته شدن (۷) مرکبات جزوی را از ایشان تا از (۸) خاک با آب چیزی همی آید نرم که چون از اندرون او چیزی بیفزاید بشگافد و بجنبد (۹) تا حرکت تواند کردن و نشکند، و حیوان نیز بدین جسم سخت از جای بجای بتواند رفتن بطلب حاجتهای خویش، و باز هوا بر تر از این دو گوهر ابستاده است که جوهری است نرم و شکل پذیر همه شکلی که اندر او آید از اشکال که بر گوهر زمینی باشد تا هر چه بجنبد (۱۰) اندر این جوهر نرم از نباتی و حیوان از جنبش باز نماند و مر آب را که ببخار بدو بر شود خوش کند پس از آنکه از پختگی تلخ و شور گشته باشند (۱۱) چنانکه دریا هاست، و بر تر از هوا آتش است که شعاع آفتاب و دیگر کواکب مر قوت او را همی سوی مرکز فرود (آید) آورد (۱۲) اندر گشادگی جوهر هوا تا مر آب را بگرمی سوی هوا بر کشد تا آن آب تلخ کز او مر نبات و حیوانات را غذا نیست بمیانجی هوا شایسته غذای نبات و حیوان شود، و قوت آتش مر بالشهای (۱۳) نبات را سوی خویش بر کشد تا بهوا بر آید و هر چند مر [پایهای] نبات (۱۴) را پای بر تر (۱۵) کشد نبات مر [سر] خویش را از بهر کشیدن غذا و از بیم جدا ماندن از آن و هلاک

(۱) ک: کشاده شدن. (۲-۲) ک: او بخواهران او. (۳) ک: دانه‌های.
 (۴) ک: با سختی. (۵-۵) ک: ساختن. (۶) ک: آن. (۷) ک: بجهد.
 (۸) ک: بجهد. (۹) ک: باشد. (۱۰) ک: آرند. (۱۱) ک: پایهای.
 (۱۲-۱۲) ک: بالا تر بر.

- شدن [خویش] فرو تر کشد تا بسبب این دو کشیده نبات بالا گیرد و بار از اندر هوا خوش گردد، و مقصود ($t 48^b$) صانع حکیم بر این ترکیب کلی که یاد کردیم حاصل همی آید و هر که خواهد [که] بر این حکمت را که اندر این ترکیب کلی است بر (۱) اجسام عالم (۲) [را] بینند اندیشه کند که اگر هوا اندر مرکز عالم بودی و خاک از او برتر بودی چگونه بودی تا بینند کزین فواید که یاد کردیم و حاصل آمد است هیچ چیز حاصل نیامدی و از نبات و حیوان چیزی وجود نیافتی.

قسمت مرکبات بروی دیگر

- آنگاه گوئیم که بدیگر [قسمت] قسمت مرکبات بر دو روی است یکی از او مرکبات کلی است چون افلاک و کواکب و امّهات، و دیگر از او جزوی است و آن ترکیب موالید است چون نبات و حیوان که بودش آن بر زمان است یعنی از حال بحال کشتن بمیانجی کارکنان از تخمها و بیخهای نبات و [از] نطفهای حیوانات کاندرا ن قوتهای صانع است و از قوتهای افلاک و نجوم که سوی مرکز عالم آیند است از بهر رسانیدن مر این بودنیها را بکمال آن و از قوتهای تفعیلی و انفعالی که اندر اجسام چهارگانه عالم است تا [این] مرکبات جزوی بیاری (این فاعلان مر یکدیگر را اندر این ترکیب حاصل همی آید و هر یکی از) این فاعلان مر فعلی را که او بدان مخصوص است کار همی بندد اندر این تراکیب و متفق شدن کارکنان که کارهای ایشان مختلف باشد اندر یک صنع جز بمخواست یک صانع که آن کارها از آن کارکنان بمخواست او آید نباشد چنانکه دست افزارهای درود کری با تفاوت آن و دوری آن از یکدیگر تا یک آلت بترشد و دیگری ببرد و سه دیگری

سوراخ کند و چهارمی رندد [و] اندر ساختن تخت همی بخواست درودگر
 متفق شوند، پس همچنین گوئیم که اختصاص هر فاعلی از فاعلان اندر [این]
 تراکیب جزوی یعنی (۱) که او را از آن گذشتن نیست دلیل است بر
 آنکه او بدان فعل فرمان بر دار است و مر او را اندر آن فعل خاص (۲)
 خاصه کننده خاصه کرد است از بهر آنکه اگر او بذات خویش فاعل بودی
 جز آن فعل نیز فعلی نتوانستی (۳) کردن، و چون این تراکیب (۴ ۹ ۴۹)
 میانجی (۴) بسیار همی حاصل آید و (۵) هر یک را از ایشان فعلی (۶)
 است و این فاعلان نیز مرکباند (۷) بترکیب کلی چنانکه یاد کریم حال
 از دو بیرون نباشد اندر ترکیب (۸) ایشان یا مر این مرکبات (کلی)
 را نیز فاعلانند برتر از این که ما همی بینیم یعنی افلاکی و کواکبی و امتهائی
 است که این افلاک و نجوم و امتهات ترکیب از آن یافته است یا ترکیب
 این مرکبات کلی بی هیچ میانجی بوده است از صانع حکیم، اگر ترکیب این
 اجسام کلی نیز با جسمی دیگر است همین قول اندر آن اجسام و مرکبات
 واجب آید آنگاه میانجیان و کارکنان بی نهایت باشند از بهر آنکه (اگر)
 میانجیان بی نهایت باشند ترکیب جزوی وجود نیابد و مرکبات جزوی
 موجود است پس پیدا آمد که مرکبات بی نهایت نیست و ترکیب این افلاک
 و انجم و امتهات که این موالید از آن همی ترکیب یابد (۹) بی میانجی افلاکی
 و کواکبی و امتهائی دیگر بوده است از صانع حکیم، آنگاه گوئیم چون مرکبات
 جزوی را حاصل شدن ایشان بدین میانجیان و فاعلان است که مر هر یکی
 را از ایشان فعلی است و وجود آن بزمانست (۱۰) از مایه که آن (۱۱) مایه

(۱) ک: از فعلی. (۲) ک: خاصه. (۳) ک: توانستی.

(۴) ک: میانجیان (۵) ک: که. (۶) ک: اندرین فعل. (۷) ک: مرکبات اند

(۸) ک: تراکیب. (۹) ک: یابند. (۱۰-۱۱) ک: آن زمانه که از آن.

یش از (آن) ترکیب نه بر آن صورت بود واجب آید که آن مرکبات را که ترکیب ایشان نه از مایه باشد که آن مایه نه بر آن صورت بوده باشد کاندران ترکیبست [و] حاصل شدن نه بزمان بوده است بلکه هست کردن آن (مایه) با آن صورت بیک دفعه بودست یعنی بر این صورت حاصل شد است که این اجسام عالم امروز بر آن است .

ترکیب چیزهای بودشی بر دو روی است

و برهان بر درستی این قول آنست که ترکیب چیزهای بودنی (۱) بر دو قسم (۲) است یا آن است کز سوی مرکز ترکیب پذیرد چون ترکیب نبات که آن قوت ابداع (۳) که اندر (نخم و) بیخ نبات است غذای خویش را از آب و خاک همی پذیرد و مرکبات را (۴) از بر (۴) سوی ترکیب همی کند تا از مرکز سوی حاشیت همی (۵) بر شود (۵) یا آن است که ترکیب از (f 49^b) اندرون خویش پذیرد بغذا چون ترکیب حیوان که آن قوت ابداعی که اندر نطفه است چون بموضع خویش افتد مر غذای را اندر کشد و از آن نخست آلتی سازد که آن آلت مر غذا را قسمت کند بر جلگی اندامهای خویش و آن جگر است که از حیوان نخست آن پدید آید تا جسد را بمانجی ۱۰ این آلت ساخته کند، و تراکیب طبیعی بر این دو روی است و تراکیب صنعی پس از این است از صنعت حیوان (و مردم) و جز مردم که (از) جواهر خاکی از خاک و آب و نبات و پوست و استخوان و جز آن جزوهای را بر گیرند و بر یکدیگر سازند مر آن را باآلهای جسمانی .

(۱) ک : بودشی . (۲) ک : روی .

(۳) ک : ابداعی .

(۴-۴) ک : ازین .

(۵-۵) ک : برود .

ترکیب هیولی عالم بر سه روی میتواند بود

پس گوئیم که اگر مر عالم را هیولی بود است که صانع حکیم مر جسم
 کلی را از آن ترکیب کرد است آن ترکیب ازین سه روی ^(۱) بیرون نیست
 و نبودست، یا مر تخم این عالم را اندر هیولی افکنده است تا آن تخم غذای
 خویش را ازو بکشیده است و مر این عالم را ^(۲) از زیر ^(۳) سوی (بالا) ترکیب
 کرده است بر مثال تخم نبات مر نبات [را] و این عالم بر مثال درختی از آن
 تخم حاصل شد است که اندر هیولی برسته است یا نطفه بود است که اندر
 هیولی افتاده [است] و مر هیولی را اندر ذات خویش کشیده است و
 عالمی ^(۴) سخت [خود] از آن بسته شده است، آنگاه از کشیدن غذا و
 درازی روزگار [این] عالم خورد بزرگ همی شده است بر مثال بزرگ شدن
 حیوان از خوردی تا بدین جای رسید است که امروز است، و این جسم
 کلی زیادت از اندرون خویش پذیرفته است و مر آن را بیرون سوخته ^(۵) است
 [و] اگر مر این عالم را تخمی بود است و این عالم از او بمنزلت نبات است و
 بینج آن عالم اندر هیولی باید که باشد و از او غذا همی کشد تا فساد را
 نپذیرد، و ما را معلوم است که این عالم از بیرون خویش بجزی پیوسته نیست
 و مر او را از بیرون چیزی نیست اگر ^(۶) آن همی زیادت پذیرد و مر این
 عالم را زیر و زیر نیست بل زیر و زیر نامهایست ^(۷) (50^a) که بر مرکز و
 حواشی عالم افتد ^(۸) و اگر این عالم از نطفه موجود شد است و از خوردی
 بزرگ شد است بمنزلت حیوانی که از نطفه پدید آید بایستی که آن آلت که مر
 غذای عالم را باطراف او فرستادی زمین بودی و اگر چنین بودی راهی بایستی
 که غذای عالم از آن راه [از] بیرون عالم باندرون او آمدی و آن راه دهان

(۱) ک، وجه . (۲-۲) ک، ازین . (۳) ک، عالم .

(۴) ک، چنین، پ، سوختست . (۵) ک، که از . (۶) ک، افتاد است .

عالم بودی، و ما را ظاهر است که مر عالم را دهان نیست و مر زمین را غذای پذیرفتنی نیست و از بیرون چیزی اندر این عالم آمده نیست پس ظاهر شد که عالم از خوردی بزرگ نشده است، و چون این دو روی ترکیب از عالم نفی شد بماند آنکه گوئیم صانع عالم مر این عالم را از اجزای هیولی جمع کردست چنانکه جزوی نخست بنهادست دو دیگر و سه دیگر جزو به ترتیب همی نهادست بر یکدیگر بروزگار تا این عالم کرده شد است (۱)، و این روی ترکیب از آن دو روی محال تراست از بهر آنکه اگر دایره فلک نبودی نخست مر زمین را (۲) که ترکیب کردی و اجزای زمین را جمع شدن بر مرکز دایره فلک است (۲) چون دایره نبود روا نبود که آن اجزا فراز آمدی البته از بهر آنکه مر این جسم خاکی را دایره فلک دفع کردست از هر جائی (۳) تا چنین اندر مرکز (سخت) فراز فسرده (۴) شد است، و نیز گوئیم فراز آوردن جزوهای مختلف اندر یک صورت ترکیب صنعی (۵) است یعنی از کار کرد صانع (جسم است، پس واجب آید که صانع) این عالم که مر جواهر مختلف را اندر او جزو جزو فراز آوردست جسم است و اگر چنین باشند مر او را صانعی دیگر باید و این محال باشد از بهر آنکه صانعان بسیار شوند و چون صانعان بی نهایت باشند مصنوع پدید نباید، و چون صانع عالم جسم (۶ نیست تا مر ۶) جزوها را جمع کند و از او ترکیب صنعی سازد بروزگار چنانکه مردم سازند، و نیز قوتی نیست که اندر نقطه باشد یا اندر تخمی که غذای آن جسم را که ترکیب خواستش کردن (۷) از (f 50 b)

(۱) ک: شود.

(۲-۲) ک: ترکیب کردن و اجزای زمین را جمع شدن ممکن نبودی بر مرکز دایره که فلک.

(۳) ک: جانبی. (۴) ک: فسرده. (۵) ک: صنعت. (۶-۶) ک: بامر.

(۷) ک: کردند.

هیولی بستند تا مر این عالم را فراز آورد بروزگار (و) چاره نیست از آنکه عالم
مصنوع است بدان دلیل که حاصل شدن غرض از این صورت کلی پیدا است
و غرض از صورتی جز بقصد سازنده آن صورت حاصل نشود، پس پیدا آمد
که مر این عالم را مرکب [این] نه از چیزی ترکیب کردست که آن چیز
پیش از این صورت بصورتی دیگر حاصل بود چنانکه اصحاب هیولی گفتند،
و پیدا آمد که تجزیت جسم بمجزوهای (۱) نامتجزی نه بدان است که ترکیب
از آن یافته است بلکه مر جسم را صانع حکیم چنین پدید (۲) آورده است
از بهر آنکه تا هر صورتی که خواهد ازین (صورت) جوهری (۳) متجزی
بتواند ساختن خورد و بزرگ، و چون ترکیب بر این سه روی است که یاد
کردیم و این سه روی ترکیب از چیزی بمحاصل نشود (۴) که او بر صورتی
باشد پیش از آنکه این مرکبات از او مرکب شوند و این ترکیبها بزمان باشد،
و درست کردیم که ترکیب عالم بر این رویها محال است درست شد که ترکیب
[عالم] از چیزی بودست که آن چیز پیش از ترکیب این عالم بر صورتی
نبودست و چون چیز نبودست که مر او را از آن صورت گردانیده [کرد]
است تابدین صورت آمده است که هست مر صانع او را بر ایجاد (۵) او بزمان
حاجت نبودست بلکه پدید آوردن صانع او را بیگ دفت بودست نه از
چیزی دیگر و نه بزمان و پدید آمدن این جواهر برین صورت بودست
بفرمان نه بفعل چنانکه خدایتعالی همگوید إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا
أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (۶)، اندر این قول هم شرح [این] تراکیب
است و هم نفی (۷) قدم است (۷) از هیولی و این خواستیم که یاد کنیم
و لله الحمد.

(۱) ک، و جزوهای. (۲) پدیدار. (۳) ک، جوهر. (۴) ک، شود.

(۵) ک، ایجاد. (۶) قر، ۳۶-۸۲. (۷-۷) ک، قدمت.

قول دوازدهم

اندر فاعل و منفعل

- بر این جای از این کتاب سخن اندر کارکن و کار پذیر واجب آمد گفتن از بهر [آنکه] ترکیب بر (۱) مرکب از مرکب پدید آید و مرکب فاعل است و مرکب منفعل *، و این از کتابهای خداست سبحانه از بهر آنکه چون جوهری فعل پذیر ظاهر است این جوهر همی ثابت کند سوی ما مر جوهری فاعل را از بهر آنکه انفعال اندر او ثابت است و از بهر آن گفتیم که این از نوشتههای (۲) خدای است که نوشته گفتاری باشد از نویسند (۳) که (آن) گوینده مر آن گفتار را جز بدان عبارت نگوید چنین که صانع حکیم بدانچه جوهری منفعل پدید آوردست مر آن را نوشته کردست که بدان نوشته همی گوید که فاعلی هست که فعل حق مر او را است تا چون خرد مندان اندر جوهر منفعل نگرند غرض نویسند او را (۴) از اثبات فاعل او (۴) بر خوانند و ما بجای خویش از این کتاب اندر کتاب خدایتعالی سخن در شرح بگوئیم [انشاء الله]، و اکنون گوئیم که فعل پذیر اول هیولی (اول) است و آن چیز است * که پدید آمدن او بصورت عالم بودست و فاعل نخستین صانع حکیم است اعنی مرکب این جسم کلی که عالم است و او جفت کننده مر صورت است با هیولی و پدید آورنده است مر هیولی را بصورتهای نخستین که آن طول و عرض و عمق است که جسم جسمی بدان یافته است و صورت اثر فاعل است اندر منفعل که بصورت * پدید آید، و برهان بر درستی این قول آنست که ظهور مصنوعات پذیرفتن ایشان است

(۱) ک : مر . (۲) ک : ستهای . (۳) ک : نویسندگان .

(۴-۴) ک : اثبات فاعل از او .

مر صنع را از صانع خویش و هر صانعی بر مصنوع خویش مقدم است هم
تقديم (۱) زمانی و هم تقديم (۲) شرفی و وجود هر مصنوعی بدان صورت
است که (آن اثر صانع اوست اندر او، و چون حال این است پیدا آمد
که وجود هیولی بدان صورست که او) اثر است از صانع جسم و آن (۳)
عظم اوست و صانع جسم مقدم است بر هیولی [و بر صورت] هم بزمان هم
بشرف،

منفعل اول هیولی است و منفعل دویم جسم مطلق

و فعل اول صورت جسمی که ابعاد است

پس هیولی که آن عینی (۴) فعل پذیر است و ظهور او پذیرفتن اوست
۱۰ مر فعل را (بدانچه) آغاز انفعال است و صورت که ($f 51^h$) او عین فعل
است و پدید آرنده هیولی است آغاز فعل است از فاعل، آنگاه جسم مطلق
پس از آن منفعل * دویم است (بدانچه صورتهای دویم و آن پنج صورت است
از فلکی و آتشی و هوایی و آبی و خاکی) بر او پدید آمده است که جسم
ست، و بدین صورتها جسم بینج قسم شد ست و هر یکی از آن اندر مکانی
۱۰ که آن بدو مخصوص است بدین صورتهای دویم ایستادست،

اجسام پنجگانه که عناصر و افلاک است همه

طالب مرکزند و برهان بر این قول

و مر هر پنج قسم جسم را تکیه بر مرکزست بی هیچ خلاف [نه]
چنانکه طبایعان گفتند که خاک و آب را میل سوی مرکزست و مر باد

(۱) ک، بقديم . (۲) ک، بقديم . (۳) ک ح، یعنی صورت .
(۴) ک، عین .

علت علتها عقل است

- و علت همه علتها اوست و برتر از او علتی نیست و گواهی خواهیم بر درستی این دعوی از آفرینش این معلول که مردم است و ما مر این سخن را از او آغاز کرده ایم، و گوئیم که مردم جسد است و نفس و تمامی جسد او بنفس است از بهر آنکه جسد با نفس بغایت تمامی باشد و مر جسد را پس از آنکه نفس بدو پیوسته باشد نیز زیادی ممکن نیست و ظهور فعل نفس او بجسد اوست و دلیل بوجود نفس ظهور فعل اوست از راه جسد و فعل بحکمت تمامتر از فعل بیحکمت است، پس تمام کننده نفس عقل است و پس از آنکه عقل بنفس متحد شد نیز مر نفس را زیادی ممکن نیست پذیرفتن و نیز اندر اینکه او شریفتر از معلولات عالم است و آن مردم است جز این سه چیز دیگر چیزی (f 78^b) نیست* و چون مردم بعقل رسید تمام شد، و هر چیزی که اندر این عالم پدید آید (بآخر تمام شدن او اندر او چیزی پدید آید) که وجود او از آن بوده باشد، چنانکه مر (۱) هر درختی و نباتی که پدید آید بآخر تمامی او تخم حاصل شود که پدید آمدن آن درخت و نبات از او بوده باشد، و چون بر این درخت که مردم است بآخر عقل حاصل آید و پس از آن بر این درخت که شریفتر موجودی است از موجودات عالم نیز چیزی پدید نباید دانستیم که علت عالم باآغاز عقل بوده است و دیگر علتها همه فرود این علت است،

خاصیت هر چیز هست کننده آن چیز باشد

- و چون هر علتی بمعلول (۲) خویش پیوسته است و فعل از هر علتی اندر معلول او پدید آینده است و اگر آن معلول نباشد مر علت او را فعل نباشد

(۱) ک، در. (۲) ک، بمعلول.

و اگر مر علت را فعل نباشد او خود علت نباشد مر علت را پدید آوردن فعل خویش اندر معلول خویش خاصیت باشد، و خاصیت اندر چیزی هست کننده آن چیز باشد و چون چیزی بخاصیتی مخصوص باشد مر او را محصی لازم آید پس مر علت را علت کنندگان [که] محصی اوست ثابت کردیم، و آن عال (۱) باشد اعنی سازنده علت و دهنده عاتی مر علت را و آن عال مبدع حق است که او پدید آورنده علت همه علتهاست که عقل است نه از چیزی، و چون عال (۲) بحکم عقل لازم است واجب نیاید که مر او را اختصاصی باشد البته بلکه او بخشنده خاصیتها باشد علتها را.

فرق میان مبدع و علت

و دلیل بر درستی این قول که گفتیم [که] مبدع حق مر عقل را نه از چیزی پدید آورده است آن است که گوئیم آنچه پدیدن (۳) او از چیزی دیگر باشد معلول باشد پس واجب آید که آنچه او نه معلول باشد نه از چیزی پدید آمده باشد، و ما درست کردیم که عقل معلول نیست بدانچه مر او را از چیزی تمام شدن نیست بلکه او تمام کننده فاعل کلی است (f 79^a) پس ظاهر کردیم که مبدع حق مر عقل را نه از چیزی پدید آورد و آنچه از چیز دیگر نباشد مر او را بچیزی باز گشتن نباشد بفساد و آنچه او را فساد نباشد ازلی باشد پس عقل ازلیست، و اگر کسی گوید چون همیگوئی که مبدع حق مر عقل را پدید آورد گفته باشی (۴) که عقل محدث است باز چرا همیگوئی که عقل ازلیست که این دو سخن متناقض اند (۵) جواب ما (۶ در ۱) آن است که گوئیم درست است سوی خرد که آنچه وجود او از چیزی دیگر است محدثست و ما ثابت کردیم که وجود عقل از چیز دیگر نیست پس از عکس

(۱) ک ، عالی . (۲) ک ، عالی . (۳) ک ، پدید آمدن .
(۴) ک ، باشد . (۵) ک ، آید . (۶-۱) پ چنین ک ، مر او را

قیاس چون محدث آن باشد که وجود او از چیزی دیگر باشد ازلی آن باشد وجود او از چیزی دیگر نباشد، پس اگر روا باشد که آنچه وجود او از چیزی دیگر نباشد ازلی نباشد نیز روا باشد که آنچه وجود او از چیزی دیگر باشد محدث نباشد و لیکن این چنان باشد که محدث ازلی باشد و ازلی محدث باشد ولیکن (۱) این محال است آنچه ما گفتیم حق است، و این غلط مر آن کسها را اوقند که روحانیات را بر (۲) رمان گمان برند (۳) و لطایف از زمان بر تر است پس پدید آورنده لطایف را چگونه بر زیر زمین شاید گفتن و ظن نادان چنانست که خدای تعالی ازلیست و این محال است از بهر آنکه ازلی آن است که مر او را باز بازل خوانند و آنچه مر او را بار خوانند بجزی و نسبت او سوی چیزی باشد خدای نباشد.

فرق میان ازل و ازلی و ازلیت

و ازل اثبات وحدت خداست که عقل را همی بدان باز باید خواندن و ازلیت آن معنی که ازلی (۴) را ثبوت از اوست و آن ابداعست و آنکه میان ازل و ازلیت و ازلی فرق نداند کردن این معنی را اندر نیابد، و اکنون که اثبات مبدع حق کردیم و گفتیم که مبدع اول عقل است گوئیم که ابداع ۱۵ صنع مبدع حق است و مر آن را گروهی از حکما امر گفتند و گروهی ارادت گفتند اندر این صنع مر مبدعات و مخلوقات را شرکی نیست و آن یکی بود و دیگر نباشد مر او را و پیش از آن چیزی نبود و سپس (f 79^b) از آن [و] جز آن و آنچه [از آن] اندر آن بود از بودنیها چیزی نباشد چنانکه خدایتعالی همگوید وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ (۵)

(۱) ک، اگر . (۲) ک، از زیر . (۳) ک، بردند .

(۴) ک، ازل . (۵) قر، ۵۴-۵۵ .

عقل را بر ابداع اطلاع نیست

- و از بهر آن گفتیم که بر ابداع مر عقلا^(۱) را اطلاع نیست که عاقل^(۲) تواند توهم کردن که چیزی نه از چیزی چگونه شاید کردن و مر چیزی [را] از چیزی دیگر کردن منکر نشود و از بهر آن چنین است که چیزی نه از چیزی کردن ابداع است و آن بر تر از عقل است، و گروهی گویند که ابداع علت عقل است علتی که با او یک چیز گشته است چون نور که با قرص آفتاب یک چیز است و لیکن ما سخن بی برهان نگوئیم و ما دانیم که قرص آفتاب شکل گرد آرد^(۳) و روشنائی را شکل نباشد که شکل مر جسم را باشد و روشنائی شکل نپذیرد بذات خویش مگر بر چیزی دیگر، پس گوئیم که ابداع از یک صنع^(۴) است که مر او را دوئی نیست و نبود و نباشد و مر آن را ارادت^(۵) بحقیقت نشاید گفتن از بهر آنکه ارادت میانجی باشد میان مرید و مراد و چون مراد نبود [چه] گوئیم که ارادت بر چه افتاد، و نیز مر آن را جز بر سبیل مجاز امر نشاید گفتن از بهر آنکه امر فرمان باشد و فرمان از فرماینده بر فرمان بردار باشد و چون فرمان بردار نبود چگوئیم که فرمان بر چه چیز کرد و داد پس از^(۶) صنع مبدع حق است و عقل بذات مبدعست و نخستین موجود و علت همه علتهاست چنین که برهان بر آن نمودیم باز گشت مردم بعقل است^(۷) و شمارا بر او^(۷) بسبب عقل واجب شد است، نبینی که مر دیگر جانوران را کز عقل نصیب ندارد شمار و عده نکردست و نفس معلول عقلست و ثبات هر معلولی بعلت خویش است و ثبات نفوس جزوی بنفس کلیست، پس مر نفوس جزوی را باز گشت بکل خویش است و مر آن کل را باز گشت بعقل است که هست است از بهر آن گفت خدایتعالی **إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ثُمَّ إِنَّ**

(۱) ک : عقل . (۲) ک : عقل . (۳) - شاید کرد دارد (۴) (۵) ک : صنعت .

(۵) ک : ارادت . (۶) ک : آن . (۷-۷) ک : و شمار از او .

عَلَيْنَا حِسَابُهُمْ^(۱) و ایشان در جانشند سوی خدای (f 80^a) عزّ و جلّ
 نبینی که خدایتعالی مر گردندگان^(۲) خویش را همیگوید که درجات هستند
 (بر) نزدیک خدای بدین آیه هُمْ تَرَجَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ
 (۳) و هر که مر درجات خدا را از روحانیات و جسمانیات بشناسد بعلم توحید
 از نواب ابدی^(۴) نصیب یابد و هر که بر جسم بایستد و جز جسم را تصوّر
 نتواند کردن و مر خدای را سبحانه و تعالی روحانی گمان برد مشرک باشد
 و جای او آتش جاوید باشد و این خواستیم که بگوئیم و لله الحمد.

قول هفدهم

اندر بیان قول و کتابت حق سبحانه و تعالی

بر عقب اثبات مبدع حق پس از آنکه سخن اندر لطایف و کثایف گفته
 شد است سخن گوئیم اندر قول و کتابت خدای تعالی از بهر آنکه اندر کتاب
 خدایتعالی آیات بسیار است اندر اثبات قول خدایتعالی چنانکه همی گوید
 وَ قَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ^(۵) و جای دیگر همیگوید إِذْ قَالَ
 اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَ عَلَيَّ وَ الدِّينَ^(۶)
 و جز این نیز آیات بسیار است اندر اثبات کتاب خدایتعالی چنانکه همیگوید
 كَتَبَ اللَّهُ لَا غُلْبَةَ لَنَا وَ رُسُلِي^(۷) و دیگر جای گفت سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا^(۸)
 و جز آن، پس خواهیم که شرح قول و کتابت الهی بکنیم که چگونه است
 چنانکه عقل عقلا مر^(۹) آن را بپذیرد^(۱۰) و ایشان مر او را نبینند و بدانچه

(۱) قر: ۸۸-۲۵ و ۲۶ ک: (۲) گردگان، (۳) ک: قر: ۳-۱۵۷،
 (۴) ک: اندر، (۵) قر: ۱۶-۵۳، (۶) قر: ۵-۱۰۹، (۷) قر: ۵۸-۲۱،
 (۸) قر: ۳-۱۷۷، (۹) ک: جز، (۱۰) ک: نپذیرد.

سفه‌های امت هم‌گویند از سخنان محال [و] روی از دین حق
 (۱) نگردانند و بدانند (۱) که دین خدای بر مثال خرما بنی است که جاهلان
 و غوغای امت لیف و خار آن درختند و حکمای علم حقیقت کتاب خدای بر
 مثال خرما بر این درخت اندر [و] میان خار و برگ و لیف پنهانند و دین حق
 بدیشان عزیز است (f 80^b) همچنان که درخت خرما بخرما گرامیست
 و خردمندان مر [این] درخت خرما را بدانچه بر او خار و لیفت خوارند دارند
 و نسوزند، پس گوئیم که جاهلان امت که گویند جبرئیل با آواز و حروف با
 رسول سخن گفت و گویند هر کس را بروز قیامت نامه بدهند از یوست
 پیراسته که مر آن را رق گویند و اندر آن کردارهای (۲) او نوشته باشد
 و گویند که آیه الكرسي بر کرد عرش خدای نوشته است و عرش
 (۳) هزار بار بیش از (۳) چندین جهانست و جز مر جسم را چیزی دیگر همی
 شناسند و جوهر (۴) معنی کتاب خدا را از خزینه داران علم حقیقت نشنودند و
 متابع دیوان گشتند و بر ظاهر قول بایستادند از علم حق دور ماندند و هر
 که روی سوی فضل و رحمت خدای کند سلطان شیطان از او معزول شود
 چنانکه خدا تعالی هم‌گوید وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ
 مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ
 وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا (۵)

بیان عام بودن گفتار مردم را

و ما گوئیم که مردم را قول اعنی گفتار صناعتی عامیست و کتابت مر او را
 ۲۰ صناعتی خاصی است، اما عامی قول مردم را بدو رویت یکی بر آنکه مر

(۱-۱) ک: بگردانند و ندانند، (۲) ک: کردهای، (۳-۳) ک: بسیار بارها،

(۴) ک: چون، (۵) قر: ۴-۸۵،

دیگر جانوران را نیز مانند گفتار آواز هاست کز آن آوازهای مختلف کز ایشان آید هم مردم و هم یاران آن جانور بر رنج و راحت آن آواز دهنده دلیل توانند گرفتن و یافتن هر چند که قول مردم مفصل تر است ، و تشریح اینمعی پیش ازین اندر این کتاب یاد کردیم پس قول که اندر او می دیگر جانوران را با مردم مشارکت باشد عامی باشد بدین روی ، و دیگر بدان روی که قول می همه مردمان را هست بجملمگی نه می بکیر است بیرون دیگری اعنی که چون گوینده بگوید همه شنوندگان از مردم می آن گفته را بیابند و همه مردمان نیز بتوانند گفتن پس قول بدین دو روی عامیست مردم را .

بیان خاص بودن کتابت مردم را

و اما خاصی (f 81^a) کتابت می مردم را نیز بدو رویست یکی بدان روی که می هیچ جانور دیگر اندر نوشتن اعنی گفتار خویش را بفعل آوردن و نمودن بهره نیست البته و این صناعت خاص می مردم راست ، و دیگر بدان روی که کتابت می همه را نیست چنانکه قول می همه مردم راست بل کتابت می بعضی را از مردم هست و بعضی را نیست و نه همه مردمی نوشته را بتوانند خواندن و نه هر مردمی بتوانند نوشتن .

اگر چه نویسندگان را بر نانویسندگان فضل است

اما پیغمبران را بنوشتن شرف نیست

و از امت گروهی را که نوشتن دانند بر آن گروه که نوشتن ندانند فضل

است و ایشان نویسندگان خاص اند ، و اما پیغمبران را بکتابت که آن شری است شرفی نیست از بهر آنکه کتابت دست افزار فراموش کاران است

و پیغمبران خدای فراموش کار نباشند بلکه پیغمبران یاد کننده بودند خلق را از خدای و یاد کننده خلق فراموش کار نباشد که فراموشی با یاد ضداًند و خداستعالی همگوید قَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ ذِكْرًا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ ^(۱) و چون رسول خدای ذکر است و کتابت آلت اهل نسیانست مر اهل ذکر را بدو حاجتی نباشد و مر کسی را بدانچه مر او را بکار نیابد فخری نباشد .

کتابت پس از قول است

آنگاه گوئیم کتابت نوعی از قول است و پس از قول است ، نبینی که نخست مردم را بقول باید رسیدن تا از قول بکتابت راه باید و نیز هر کتابتی قول است و هر قوی کتابت نیست چنانکه هر مردمی جانور است و هر جانوری مردم نیست ، پس چنانکه مردم نوع حیوان است کتابت نوع قولست و قول کتابتی است که زبان مر او را قلم است و آن هوا کردهان مردم بیرون آید بمنزله خطی دراز است و آواز بر آن هوا بمنزلت سیاهی است بر خط و لوح این کتابت هوای بسیط است و بیننده مر آن کتابت را بر این لوح که یاد کرده شد بگوش بیند ، و کتابت نیز قولیست که قلم مر او را بجای زبان است ۱۵ و خط مر او را بجای آن هواست کردهان گوینده بیرون آید و سیاهی بر آن خط بجای آواز است بر آن هوا (f 81^b) و لیکن پذیرنده این قول سطح خاک است یا چیزهای خاکی و مردم مر این قول را بچشم شنوند ، پس یابنده این هر دو گفتار نفس مردم است و دست افزار نفس از بهر او مر قول را و آواز را شنوائیست و مر کتابت را بینائی است چنانکه طرفی ازین معنی باآغاز این کتاب گفته ایم پیش از این ، و اکنون همی گوئیم که کتابت قولیست از

گوینده آن که خاصه است مر غایبان را از حضرت دانا و زمان او اعنی که غایبی بدو گونه باشد یکی آنکه بمکان حاضر نباشد و دیگر آنکه بزمان حاضر نباشد و قول (خاصه است مر) (۱ حاضران مکانی و زمانی را ۱).

بحکم عقل لازم است

که آفریدگار عالم را سخن بامردم باشد

- و چون (این) حال (را) تقریر کردیم گوئیم که از حکم عقل چنان واجب آید که مر آفریدگار عالم را سخن گفتن با مردم باشد خاصه بیرون از دیگر جانوران و آن سخن گفتن از او مردم را برام کتابت باشد بصورت کردن مر آن فرمان را که دهد بر گوهر خاک که حد کتابت این است که او اثری باشد بر خاک پدید آورده و قول گوینده از آن نوشته عبارت باشد و ۱۰ مقصود او سبحانه از آن سخن که بگوید از راه کتابت مر مردم را صلاح حال او باشد پس از آنکه نفس او از جسد جدا شده باشد.

دلیل بر اینکه واجب است آفریدگار را

که بامردم سخن گوید

- و برهان بر این سخن خویش که گفتیم واجبست که آفریدگار عالم با ۱۰ مردم سخن گوید بیرون از دیگر جانوران آن است که مردم را از آفرینش قوت ناطقه بهره آمده است، و آن قوتیست که مردم بدان مر کاربرا و معنی را که آن بر دیگری پوشیده است چون بدانند آشکارا تواند کردن و چون ندانند از دیگری بدین دست افزار [که مر او را داده اند] طلب تواند کردن اعنی بتواند بر سیدن، و مر آن قوت ناطقه را از آفرینش قوتهائی بهره آمده ۲۰

است چون شنودن و اندر یافتن و تصوّر کردن و یاد گرفتن و مر معنی را از آواز و حروف جدا کردن و باز مر آن را اندر آواز و حروف پنهان کردن که مر هیچ نفس را که آن جز ناطقه است این قوّمها نیست، و چون از مردم بهتر و برتر اندر عالم چیزی نیست این حال که اندر او موجود است دلیلت بر آنکه (f 82^a) آفریدگار او با او همی سخن خواهد گفتن تا مر او را از بهر واقف شدن بر گفتار او این آلتها بکار آید و اگر نه چنین بودی این آلتها فاسد و باطل بودی و آفرینش باطل نیست، پس گوئیم که این همه که یاد کردیم نوشتهای خداست، بر این خاک کر او جسد مردم کرده اند و اندر این نوشته چنان پیداست که مردم را چیزی شنودنی است و اندر یافتنی [است] که اندر آن صلاح کار اوست پس از فساد کالبد او بمرگ جسدی، و دلیل بر درستی این قول آن است که اندر آفرینش چیزی باطل و بیکار نیست چنانکه چون مر جسدهای ما را بغذا حاجتمند آفریدند اندر جسد ما قوّت جاذبه را بنهادند اعنی آن قوّت نفسانی که طعام و شراب را بخواهد و بکشد و چون مر قوّت جاذبه در جسد ما نهاده اند راهی بر این جسدها نهاده اند که مرطعام و شراب را قوّت جاذبه از آن راه اندر جسد بکشد و چون ازین طعام و شراب اندرین جسد جز لطافتی نشایست کار بستن.

بیان نوشتهای آفریدگار اندر جسد ما که کدامست

و از آن سپس از آن لطافت ثقل بی نفع بخواست ماندن و آن افکندنی بود اندر جسد ما با قوّت جاذبه قوّت دافعه نهادند تا مر آن ثقل بی منفعت را بیرون کند، و چون مر قوّت دافعه را اندر جسد نهادند [و] نیز اندر این جسد راهها نهادند که این قوت مر آن ثقلها را از آن راهها بیرون کند پس این نیز نوشتهای الهی است، و نوشته گفتاری باشد که گوینده آن از آن باز

نگردد نیینی که چنان است که آفریدگار مر مردم را از راه این نوشته بقوت جاذبه همیگوید که بوقت گرسنگی و تشنگی طعام و شراب خورتا هلاک نشوی و بقوت دافعه همیگویدش که قفل ناشایسته را دفع کن تا تندرست باشی، و این نوشته ظاهرست الهی که هر گز از حال خویش نکرده چنانکه مردم از نوشته خود که آن قول اوست اگر خواهد که باز گردد باز تواند گردیدن و از بهر آن چنانست که نوشته او قوی است بر مثال قول خدایتعالی که مر او را از آن باز گشتن نیست، و اگر خدایتعالی بر خلق بنوشتی که طعام را بخورید و نقل آن را (f 82^b) بیفکنید مر آن را بخطی ازین مؤ کد تر نشایستی نوشتن که نوشتست و چون این خط خداست و خط قول باشد پس این قول خداست که ما را گفته است از راه آفرینش، و پیدا آوردیم بدین شرح کاندز آفرینش ۱۰ چیزی باطل نیست بلکه یک چیز هست کاندز او مردم را فایده های بسیار است چنانکه دهان مردم هم راه طعام و شرابست که بدو فرو شود و هم راه نفس فرو شدن است و هم راه آواز بر آمدن است (۱) بر زبان (۱) و دندانها و هم آلات سخن گفتن است و هم ادوات طعام خوردن است، پس گوئیم چون ظاهر کردیم که خدایتعالی بنهادن قوت جاذبه و قوت دافعه [را] اندر جسد ما (۲) مر ما (۲) را همیگوید ۱۵ غذا بکشید و نقل را دفع کنید پیدا آمد که بنهادن قوت سامعه اندر ما را همیگوید بشنوید و بقوت حافظه همیگوید یاد گیرید و بقوت ذاکره همیگوید مر شنوده و یاد گرفته را یاد کنید، آنگاه گوئیم چون این قوتها اندر جلگی خلق بود واجب آید که خدای بدین آفرینش همیگوید مر جلگی خلق را که بشنوید چیزی که آن (به) شنودنست و آن شنودنی اندر یافتنی [و یاد گرفتنی] و ۲۰ یاد کردنیست و چون همه مردمان بدلیل این قوتها که مر نفوس ایشان (۳) راست از آفرینش [بدان شنودنی حاجتمندند گوینده آن گفتار جز آفریدگار

نباشد، پس درست کردیم از راه آفرینش [که واجبست از حکم عقل که آفریدگار عالم با مردم سخن گوید بیرون از دیگر جانوران و این خواستیم که بیان کنیم.

دلیل بر اینکه سخن آفریدگار باید که از راه کتابت باشد

و برهان بر درستی این قول که گفتیم واجب آید که آن سخن گفتن از آفریدگار با مردم بکتابت باشد نه با آواز و حروف آن است که ایزد تعالی بلکه فرشتگان او جسم نیستند و آواز جز از جسم نیاید، و نیز گفتیم که نوشته گفتاریست از گوینده مرغایان مکانی و زمانی را و مردمان که حاضران اند اندر عالم بدانچه ایشان اجسام نفسانند و خدایتعالی آفریدگار اجسام و ارواح است بر مثال غایبان مکانی اند از خدای تعالی که نه اندر مکان است و نه اندر زمان و نیز آن^(۱) مردمان که هنوز موجود نشده اند غایبان زمانند بر گذشت زمان ازو سبحانه، و چون گفتار خدایتعالی با این دو نوع غایبان است (f 83^a) و گفتاری که غایبان بدو مخصوص اند کتابتست پس درست شد که واجبست که خدایتعالی با مردمان سخن بکتابت گوید ۱۰ نه با آواز.

بیان اینکه لازم است که نوشته خدایتعالی

اندرین عالم همیشه باشد

و چون بر هر مردمی واجبست که سخن خدای را بشنود واجب آید که نوشته خدایتعالی همیشه اندر عالم حاضر باشد لاجرم این نوشته که سخن خدایست بیش از آمدن مردم اندر این عالم حاصل و حاضر بوده است ۲۰ اندرین عالم چنانکه بطاعت داشتن طبایع مر نبات را و بطاعت داشتن نبات

و طبایع مر حیوان را و بطاعت داشتن نبات و طبایع و حیوان مر مردم را،
 [و ایزد تعالی] طاعت خویش بر مردم نوشتست و لیکن بیشتر از مردمان
 از این فرمان غافلند چنانکه خدایتعالی میگوید وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ
 بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ (۱) و جز آن، پس درست کردیم
 که سخن گفتن خدای با مردم از راه کتابتست.

دلیل بر اینکه مقصود گوینده ازین کتابت نگاهداشت

صلاح مردم باشد در سرای آخرت

و بر هان بر آنچه گفتیم که مقصود گوینده از این کتاب واجب آید
 که نگاهداشت صلاح مردم باشد اندر سرای آخرت پس از گذشتن (۲) زندگی
 فانی (او) آنست که جانوران بسیارند که ایشان بدانچه (۳) آلت اندر یافتن
 سخن خدای ندارند خدایتعالی با ایشان سخن همی نگوید و صلاح اجساد
 ایشان از آفرینش نگاهداشته تر از صلاح (۴) جسد مردم است و عمرهای
 ایشان دراز تر است چون گوران (۵) بیا بانی و بیلان دراز عمر و گنجشکان
 خانگی که عمرهای دراز یابند و گرکسان و جز از آن واز علتهای که مردم را
 افتد مر ایشان را چیزی نیفتد و بسبب زندگی دراز خویش بدین آلهای
 نطقی که مردم راست حاجتمند نیستند، پس پیدا آمد که صلاح مر مردم را
 اندر سخن کر خدای شنود نه اندر زندگی (۶) گذرنده است بلکه پس مرگ
 جسد (۷) اوست مر نفس او را و بر این هر سه دعوی* که باآغاز این
 قول (۸) کردیم بر هان قائم کردیم چنانکه خرد را از آن گذر نیست و اکنون
 بشرح و بیان کتابت خدا مشغول شویم.

(۱) قر: ۱۷-۴۶، (۲) ک: بیرون شدن، (۳) ک: ایج (۴) ک: نگاهداشت
 (۵) ک: م، غولان، ک: ح، گوران، (۶) ک: زندگانی (۷) ک: جسدانی،
 (۸) ک: کتاب.

بیان اینکه از نوع مردم یکن بخواندن این

کتاب مخصوص است

- و گوئیم چون لازم کردیم بحکم عقل سخن گفتن آفریدگار با مردم
از راه کتابت و معلوم گردانیدیم مر خرد مند را که مردم را فایده شنودن
این (f 83^b) سخن و کار کردن بر آن سپس از گذشتن زمان فانی او حاصل
آید که واجبست کر نوع جانور سخن گوی یکن باشد که او بخواندن کتاب
خدایتعالی مخصوص باشد تا مر نوشته اورا بر امیان (۱) خلق خواند، و قول
آن یکن قول خدای باشد از بهر آنکه خواننده نوشته کس را از آن
نویسنده گوید آنچه گوید تا امیان مر آن گفته را بشنوند و مر نوشته را
بینند، و خدایتعالی مر رسول را فرمود که بگوی مر ایشان را تا قولی
شناخته گویند بدین آیه **وَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا** (۲) شناخت بدیدار باشد
پس رسول آن گفت که چون خرد مند اندر آفرینش نگریست مر آن را که
او گفت اندر او بدید و بشناخت، پس گوئیم که نوشته خدای که مر آن را همی
بباید خواندن آفرینش عالم و جسد مردمست که آن نیکوتر آفرینشی است چنانکه
خدایتعالی همیگفت **لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ** (۳)

دلیل بر اینکه نوشته آفریدگار را یکن باید که خواند

- اما برهان بر آنکه از مردم یکن باید که نوشته خدای را بر خلق خواند
نه بسیار مردمان آنست که پیش ازین بیان کردیم که کتابت صنعتی خاص است
و قول صنعتی عامست مردم را، و چون حال اندر کتابت بشری اینست که
بیشتر از مردم بدان همی نرسند سزاوار باشد کز جلگی این نوع سخنگوی

(۱) ک م: امیان، ک ح: امیان (۲) قر: ۴-۴ و ۹ (۳) قر: ۹۵-۴

اندر عصرهای بسیار جز یک شخص بکتابت خدای نرسد، و روا نیست که هیچکس بخواندن کتابت الهی نرسد هرگز از بهر آنکه برهان قائم کردیم بر آنکه خدای با مردم بکتابت سخن گوید و سخن گفتن بآلق که هیچکس مر آنرا اندر نیابد سخن گفتن نباشد و چون سخن گفتن بکتابت لازم شد خواننده آن کتابت لازم شد و چون گفتار از جنس حیوان که آن بسیار انواعست بدین کتابت با یکنوع است که آن مردم است واجب آید که خواننده این کتابت ازین یک نوع^(۱) ر این^(۱) یک شخص باشد نه بیشتر از آن البته از بهر آنکه شخص از نوع کآن اشخاص است بمنزات نوع است از جنس که آن انواع است پس گوئیم که آن یکن که او کتابت باری سبحانه^(۸۴ f) بر خلق خواند پیغمبر خدای باشد سوی خلق.

۱۰

دلیل بر اینکه نوشته خدای آفرینش عالم است

اما برهان بر آنکه نوشته خدای تعالی آفرینش عالم [است] اینست که نوشته از نویسنده اثری باشد بصنعت بیرون آورده بر خاک یا بر چیزهای خاکی و اثر از آفریدگار عالم این صورتهاست که بر اجسام عالمی پدید است و دیگر چیزی نیست جز ازین^(۲)، و ازین گفت خدایتعالی وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَفِي الْأَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ^(۳) و اگر قول خدای آیتهاست پس همگوید که آنها اندر زمین است و اندر نفسهای شماست و همی نیز بینند^(۴) و چون نوشته خدای سبحانه را که بدان با خلق سخن گوید واجب آوردیم و سخن از نویسنده باشکال باشد بر خاک چه شک ماند^(۵) خردمند را اندر آنکه نوشته خدای که بدان همی با مردم سخن گوید اینست که همی بینیم

۲۰

(۱-۱) ک: بدین، (۲) ک: این، (۳) قر: ۵۱-۲۰، (۴) ک: بیند،

(۵) ک: ما مر،

از آفرینش اندر این جسم کلی و موالید او با آنکه جملگی مردم متفقند بر آنکه دلیل بر درستی (۱) صانع حکیم مرید این صنع بر حکمت (است) و بر آثار مرید است و چنان است که این مصنوع عظیم نوشته خداست سوی خلق بقولی کلی که من حکیم و مریدم.

اثبات نبوت بقول مشرح

(اکنون) که بیرهان درست کردیم بدین که خواننده واجبست اندر اثبات نبوت فصلی مشروح بگوئیم و بیرهان عقلی مر آن را ثابت کنیم، و گوئیم که کسی منکر نتواند شدن مر این عطا‌های الهی را که از جلگی جنس حیوان با بسیاری انواع آن بنوع مردم رسید است و عظیم تر عطائی این عقل شریف است که بر این سخن گوی اندیشنده باز جوینده [و] یاد گیرنده دلیل جوی از چیزهای آشکاره بر چیزهای پوشیده موکل است که دیگر حیوانات ازین عطا بی بهره اند، و عقل صورتگر است مر این نفس ناطقه را با دست افزارهای بسیار که آن قوتهای نفس ناطقه است و این همه آلتها (است) که مر (۲) آن صورت گری (۲) را شاید [و بس]، پس این عقل شریف چون (۳) پدیده وری است (۳) با آلتها و او خود لطیفست و نادیدنی است و دست افزار هاش نیز همه لطیف و نادیدنی اند چون قوتهای مفکره و مصوره و حافظه و ذاکره [و جز آن] واجب آمد (b 84 f) که آنچه (۴) این پدیده وری (۴) لطیف نادیدنی مر این دست افزارهای شریف نابسودنی [را که] همی بر آن کار بخواهد بستن چیزی لطیف و نادیدار است چنانکه پیشور (۵) دیداری (که آن) درودگر است مر دست افزارهای بسودنی را از تیشه و دست ارّه و برمه و

(۱) ک: هستی، (۲-۲) ک: انفقند،

(۳-۳) ک: م: نبشته و بست، ک: ح: یعنی الهی، (۴-۴) ک: ازین نبشته وز،

(۵) ک: پیشه.

جز آن بر چیزی دبداری همی کاربندد که آن چوبست و مر آن چوب را بدین دست افزارها صورت کند (بصورتی) که مر آن را پیش از آن اندر ذات خویش نگاشته باشد تا مر آن چوب را بدان صورتی قیدی کرداند ، پس گوئیم که عقل بر مثال آن درودگر است و قوت‌های مفکره و حافظه و ذاکره و جز آن مر او را بر مثال تیشه و دست ارّه و جز آن است مر درودگر را .
و نفس مردم مر او را بمنزلت آن چوبست مر درودگر را و صورتگری عقل بر این چوب خویش بدین دست افزارها آن است که مر او را بسزای او صورت کند که آن صورت که عقل مر او را اندر ذات خویش دارد و صورت بسزا مر نفس را آن است که مر خویشتن را بشناسد که او جوهری لطیفست و زنده است ابدی ، [و] مر او را اندر این عالم بدان آورده اند تا از این راه مر عالم معقول را بشناسد و بداند که این سرای او نیست و بداند که طاعت مبدع حق بر او واجبست بعلم و عمل و عدل را کار بندد از خویشتن بر دیگران و بر خویشتن بنا پسندیدن مر خویشتن [را] و ایشان را بدرجّه جانورانی که مر ایشان را از آفرینش این عطایست از آفریدگار و جز آن از صورتهای که مر آن را بجای خویش گفته شود تا چون نفس از عقل مر این صورت ۱۰ سزاوار خویش را بپذیرد بثواب ابدی رسد و آن ثواب مر او را بیاز گشتن او باشد سوی سرای (۱) خویش بر صورت [اصل] خویش و اگر سیرت ستوران (۲) را کار بندد (۲) بخلاف صورت اصل خویش [بود بخلاف اصل صورت خویش] بدو باز گردد و از آن خلاف بعقوبت ابدی بیاویزد ، پس گوئیم اندر ایجاب وحی و نبوت که مردم بآغاز خودش بر زندگی با دیگر حیوان برابر ۲۰ بود پس از آن چون بکمال جسمانی خویش نزدیک آمد بدو چیزی پیوست که بآن چیز مر چیزها را بحقیقت بشناخت و رمزها را بدانست و (از)

چیزهای آشکاره بر چیزهای پوشیده دلیل گرفت ، و دیگر حیوانات ازین
 (۱) دو چیز که بدو رسید^(۱) بهره نیافتند و این چیز که بدو رسید عقل لطیف
 بود [و] این عقل سوی (۸۵ f) او از فرسندده (عقل چون وحی بود
 و او بدین وحی پوشیده) که بدو رسید چون پیغمبری گشت و شکی نیست
 اندر آنکه این وحی بدات او نه از ذات او آید چه (۲) اگر بدانکه او یکی
 جانور بود این چیز شریف که او عقل است از ذات او (۳) پدید (آمد لازم
 آمدی که از ذات جانوری این عقل نیز پدید) آمدی با آنکه این نفس که مر
 این چیز شریف را بذیرفت بمردم از کسی آمد نیز جز ذات او از بهر آنکه مر
 او را پیش از بودش خویش نوانائی نبود ، و چون عقل بمردم نه از ذات او
 آمد درست شد که مردم را بدین گوهر شریف که عقل است خداوند این
 گوهر مخصوص کرد ، پس بدین شرح که بکردیم پیداشد که سوی هر کس از
 آفریدگار او وحی پوشیده و ضعیف همی آید و مر او را بعثت (۴) همی کند
 این وحی که عقل است که باز جوی تا این عالم [را] چرا کرده اند و مرین
 را بدینجا بجهت کار آورده اند و چگونه خواهد بودن حال تو پس از آنکه از
 این سرای بیرون شوی . و چون (۵) این باز (۵) جوینده بمردم همی از آفریدگار
 او آید مانند وحی پوشیده واجب آید که آنچه این جوینده بدان خوشنود
 شود هم از آفریدگار آمده باشد چنانکه (آنچه قوت جاذبه بدان خوشنود
 شد آفریدگار آفریده بود) پیش از آنکه قوت جاذبه * را اندر مردم
 نهاد و آن غذا بود ، و مر این باز جوینده عقلی را خوشنودی بعلم است
 ازین حالها که یاد کردیم چنانکه مر آن باز جوینده حسی را خوشنودی بغذا
 است پس علم خدای (۶) نفس [است] و از آفریدگار او باید که بیاید هم چنانکه

(۱ - ۱) ک : چیز بدو رسیده ، (۲) ک : که ،

(۳) ک ح : باعتبار جانوری ، (۴) ک : بعثت ، (۵ - ۵) ک : پس آن ،

(۶) ک م چنین ، ک ح : غذا ،

- غذای جسد از او همی آید و علم بمردم با بقول رسد یا بکتابت و قول^(۱) و آواز^(۱) و حروف از خدا بتعالی تمتع و محالست و کتابت (از کتابت) آری باشد نگاشته بر خاک و نگاشته خدای بر خاکست و آن^(۲) این عالم محسوس است، پس لازم شد بر هر کسی که مر این نوشته الهی را بر خواند و این وحی ضعیف که او عقل عزیز است و بهر کسی آینده است متفاوتست اندر روشنی و تیرگی و ضعف و قوت تا یک مردم (چنان است) کز اندک گفتاری بسیار معنی را بداند و باشارتی بر بسیار مقصودها واقف شود و دیگر چنانست که با^(۳) مر یک معنی را بسیار الفاظ عبارت (f 85^b) نکنند او بدان اندر برسد و یک مردم^(۴) کز نوشته مقصود نویسند را شناسد و دیگرست که مر نوشته را (بتصحیف خواند و بیشتر خود آند که نوشته را) البته [خود] ۱۰ نشناسند و نوشته از نوشته های الهی (لطیفست چون نفس و خواننده آن نوشته فکرت لطیف است و نوشته از نوشته های الهی) کثیف است چون جسم و خواننده آن کثیف چون حس است و نوشته از نوشته های خدا بتعالی آنست که آفرینش را ترتیب است و مر هر^(۴) فرودینی را از مخلوق^(۴) طاعت آنکه برتر از اوست نوشتست چنانکه بر طبایع طاعت نبات نوشتست، نبینی که چگونه طبایع مر ۱۰ نبات را مطیع است و نبات مر طبایع را بدان طاعت کز او همی یابد^(۵) شریفتر از آن کند که هست بروح نمای و آن از او مر طبایع را ثوابست بر طاعت و بر نبات طاعت حیوان نوشتست لاجرم حیوان مر نبات را بدان طاعت کز او همی آید بحس و حرکت بنخواست رسانیده است بروح حسّی و بر طبایع و نبات و حیوان طاعت مردم نوشتست، نبینی که مردم از هر چیزی از آن ۲۰

(۱-۱) ک: با آواز، (۲) ک: از، (۳-۲) ک: یک سخن به بسیاری عبارت و الفاظ به کوفی او بدان معنی نرسد و یک مردم است،
(۴-۴) ک: فرودینی از مخلوقات را، (۵) ک: آید،

فایده گیرنده است و نبات و حیوان از او بروح ناطقه رسیده^(۱) اند و چون برتر از مردم اندر این عالم چیزی نیست و او مصنوعیست از مصنوعات الهی و بر او بخط الهی از بن ترتیب که یاد کردیم و^(۲) همی بر خواند طاعت صانع عالم [برو] نوشته است از بهر آنکه این نوشته از بهر او ثابت شد است و این نوشتن بر او نه جبری و قسری است که مانند آن دیگر طاعتها بالضرورة بر آن برود بلکه اختیاریست تا با اختیار بر آن برود و مر خداوندان^(۳) عقل بی خلل را^(۴) اندر این نوشته الهی که ما بدیشان نمودیم شکی نیفتد.

مردم بطاعت صانع بلذاتی رسد که بوصف در نیاید

پیدا است از این ترتیب که هر که مر صانع عالم را طاعت دارد بدو پیوسته شود و بلذاتی و احسانهای رسد که وصف و قول و سمع بر آن محیط نشود بلکه مر آن را همان باشد که مر صانع عالم راست و رسیدن آن فرودینان که یاد کردیم بدان برینان بطاعتی است که دارند مر ایشانرا و بر درستی این قول گواست، آنگاه گوئیم که آن کس که مر نوشته الهی را که آفرینش عالمست بر خواند او پیغمبر خدای باشد (۸۵ f) و قول آن کس قول خدای باشد و آنکس بخدای نزدیکتر از همه خلق باشد^(۴) و واقف^(۴) شدن بر این نوشته الهی^(۵) و وحی باشد نه بوقوفی^(۵) که و حیهای ضعیف را که هر کسی آمد است او بدان [قوت] قوی تواند کردن بر دیگران، و نفس آن یک تن که مر این نوشته را بر خواند از نفوس دیگر مردمان هم بدان منزلت باشد که نفس مردم از نفوس دیگر حیوانات و آن نفس از روشنی و پاکیزگی و ادراک بدان محل رسد که چون بدین نوشته الهی اندر نگردد که صورت عالم است مقصود آفریدگار

(۱) ک، رسنده، (۲) ک، ازو، (۳-۲) ک، عقل را که خلل را،

(۴-۴) ک، بواقف، (۵-۵) ک، و وحی باشد بدو بوقوفی که،

ازین بداند ، و چون آمدن این نفس جوینده مر چون و چرائی را از (۱) کارهای الهی هر مردی ظاهر است (۲) و مر آن را کسی همی منکر نشود چرا آمدن آن نفس آموزنده را که مر این جویندگان را خوشنود کند همی منکر باید شدن بلکه جوینده است که از جملگی جنس حیوان قوت جوینده علم بر این یک نوع فرود آمد لازم آید که قوت دهنده علم بر یک شخص ازین نوع فرود آید از بهر آنکه شخص از نوع هم بدان منزل (۳) است که نوع از جنس است ، و اگر معلوم است که این روح که عقل پذیر است نه آن است که مر دیگر حیوان راست بلکه این روح ناطقه است و برتر از آن است بافرینش و جوینده علم است چرا منکر باید شدن که مر آنکس را علم (۴) بدین جویندگان از او (۴) رسد روحی است برتر از این ارواح و هم آن روح الامین با روح القدس است ، و چنانکه اندر روح ناطقه علم جوی بجملگی این نوع حیوان که مردم است از آفریدگار عالم آمده است روح الامین نیز از آفریدگار بدان یک شخص آمد است تا بدان یک تن نقصان این نوع بیافتن آنچه همی جویند تمام شود چنانکه خدایتعالی میگوید وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا ۚ نَهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي (۵) إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۚ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ (۶) صراط راه باشد و راه خدای که اشارت اندرین آیه بدان است و رسول را میگوید تو خلق را آن راه همی نمای این است که چیزها اندر آفرینش بر آن رونده اند (۶) از طاعت فرودینان مر برینان

(۱) ک : آن ، (۲) ک : نیست ، (۳) ک : منزلت .

(۴-۴) ک : بر این جویندگان بدو ، (۵) قر : ۴۲ و ۵۲ و ۵۳ ، (۶) ک : آمد .

را و (از) رسیدن بهره‌های الهی بهر برینی تا فرو دین مر او را طاعت دارد از آن بهره خویش بیابد .

رسیدن علم به مردم یا از قولست یا از کتابت

و اندر این آیه پیداست که وحی سوی رسول صلعم روحی بود نه جسمی و آواز از جسم آید نه از روح پس ظاهر است بحکم این آیه که وحی اشارتی بود نه آوازی و چون ابن گفتار با آواز نبود باشارتی بود سوی این نوشته الهی که عالم است از بهر آنکه مر رسانیدن علم را به مردم جز این دو طریق سیوی نیست و نمودن آفریدگار مر آن یکتا را نوشته خویش بروشن^(۱) کردن بود مر بصیرت او را بروحی که بدو فرستاد از امر خویش تا اندیشه کرد اندر آفرینش بر شگفتی عالم و بیدار شد بر آنچه دیگران از آن غافل و خفته بودند و بدید آنچه دیگران هم ندیدند چنانکه مانند آن بکسی رسد از واقف شدن بر چیزی که آن پیش از آن بر او پوشیده باشد باندیشه روشن که پدید آید مر کسی را بیرون از دیگران چنانکه خدایتعالی میگوید خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ^(۲) و چون مر جاهلان را همی نیکوهد^(۳) بدانچه بر [دلها و گوشهای ایشان مهرست و بر [چشمهای ایشان پرده است، این قول دلیل است بر آنکه بر دل و گوش رسول مهر نیست و بر چشم او پرده نیست و همی بیند (چیزهایی که آنها که بر چشمهای ایشان پرده است همی مر آن را نبینند) و فضل رسول بر خلق بعلم بود پس واجب آید که بدین که بر چشم رسول پرده نبود مر او را علمی حاصل شد و علم از راه بینائی جز بخواندن نوشته حاصل نشود پس پیدا

(۱) ک، بروزش . (۲) قر : ۲-۶ .
(۳) ک م ، بنکوهد ، ک ح ، یعنی نکوهش کند .

- شد که رسول (f 87^a) به برگرفتن آن غشاوه (از چشم) او توانست مر این نوشته الهی را خواندن و پیش از آنکه بر چشم او نیز غشاوه بود مر این نوشته را همی توانست خواندن و از این کتاب اتمی بود چنانکه خدایتعالی گفت
- هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (۱)
- ۵ اندر این آیه نیز پیداست که پیش از رسیدن وحی رسول نیز اتمی بود و اتمی آن باشد که نوشته را تواند خواندن، و چون همگوید پس از بعث و نبوت بر خلق آیات را خواندن گرفت و بهر مودش تا مر ایشان را کتاب و حکمت بیاموزد هر چند که پیش از آن (۲) اندر کم بود که بودند (۲) این سخن دلیاست بر آنکه (بدانچه) پرده از چشم او بر داشت از امیان جدا شد و خواننده گشت مر کتاب را تا مر ایشان را بتوانست آموختن و آن پوشش با (۳) پرده بر چشم رسول پیش از وحی بود و و بر چشم کافران نه پرده جسمی بود بلکه مانند آن پوشش امروز بر چشم هر کسی که نوشته نداند هست، (و آن پوشش که بر چشم امیان افتاده است از چشم نویسندگان برخاسته است) و پرده بر (۴) چشم امیان اندر خط بشری بدان بر خیزد که نفوس ایشان آراسته شود مر پذیرفتن علم را و پوشش از چشم
- ۱۰ آن یکتا که اتمی باشد از خط الهی بدان بر خیزد که آراسته شود مر پذیرفتن تأیید را، و چون مر نوشته بشری را بشنودن آواز توان آموختن و خدایتعالی جسم نیست نوشته او جز بنمودن بچشم نتوان آموختن از بهر آنکه مردم از راه این دو مشعر بعلم رسد کز او یکی گوش است و دیگر چشم است و چون ممکن نیست کز خدای آواز شنوند جز آنکه اندر آفرینش بنگرند و اندر آن
- ۲۰

(۱) ۶۲-۲ . (۲-۲) ک : که او بود کم بودند که بودند . (۳) ک : یا .

(۴) ک : از .

بحق تفکر کنند مر جستن علم الهی را نیز روئی نیست چنانکه خدایتعالی میگوید
وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ (۱ 87) رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا
بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (۱) پس گوئیم که خلق [بجملگی] اندر
نوشته الهی آمیانند و رسول مصلطی صلعم پیش از آنکه روح القدس بدو رسید
نیز از این نوشته امی بود و چون بتأیید خواننده خط الهی گشت از نوشته
بشری بی نیاز شد و امت کز خط الهی آمیانند بنوشته بشری حاجتمندند و بدان
مفتخرند . و معلوم است کاندرا (۲ شهر آمیان) هر چند که دیر کمتر باشد
عزیز تر باشد پس اندر عالم که این شهر آمیان است از نوشته خدای یک
خواننده پیش روا نبود مر این خط ابدی را تا عزت او بیشتر باشد . و چون
۱۰ برده از چشم بصیرت رسول بر خاست مر این نوشته الهی را بر خواند
بشناخت و آنچه مر خلق را بدان حاجت بود بر خواند بر خلق این نشانیها را
و یکی از آن این معنیها (الهی) را بزبان تازی بمنلها و رمزها (اندر) پوشیده
نه مشرّح و مصرّح چنانکه هر کسی بر آن مطلع توانست شدن و چنین واجب
آمد از حکمت و بدین معنی رسول صلعم نیز بر سنت خدایتعالی رفت و بر صراط
۱۵ مستقیم گذشت از بهر آنکه سخن خدایرا اندر این نوشته یافت که جلگی خلق
از خواندن آن عاجز بودند ، پس بر او واجب شد که مر این گفته را چنین
گذارد که جز عاقلان و مطیعان و روشن بصیرتان مر آن را اندر نیافتند (۲)
تا عزت علما اندر امت باقی باشد چنانکه خدای تعالی عزّ او را باقی کرد است .

(۱) فر ۲۰ - ۱۸۸ .

(۲-۲) ک ، شهری که ایشان اند .

(۳) ک ، نیابند .

بیان آنکه گفتار رسول گفتار خداست

- پس رسول صلعم بر مقتضای این نوشته سخن همیگفت و همی گفت که این که من همیگویم خدای همی گوید و راست گفت از هر آنکه آنچه گفت از نوشته خدای گفت و نوشته از نویسنده گفتار او باشد و خواننده نامه آنچه از نوشته همی بر خواند از گفتار نویسنده گفته باشد پس درست کردیم که آنچه رسول صلعم از خدای گفت قول خدای بودی آنکه مر خدایتعالی را آواز و کام و زبان باشد چنانکه جاهلان گفتند تا بر عجز^(۱) نایستادیم که بدانیم (۱) که چگونه گفت و لیکن گوئیم که او گفت چنانکه ضعفای امت ایستاده اند بر این عجز و جهل ، آنگاه گوئیم که آفریدگار عالم نویسنده است (f 88^e) و عالم و آنچه اندر اوست نوشته اوست و رسول صلعم او خواننده این نوشته است و گفتار رسول عبارتست از گفتار خدای کز راه این کتابت گفتست ، و روح^(۲) رسول روحیست بر تر از روح مردم که او بدان مخصوصست (چنانکه مردم نیز از جملگی حیوان بروحی بر تر از ایشان مخصوصست) پس رسول صلعم که او خواننده نوشته خدای است نزدیکتر کسی است بخدای همچنانکه مر خواننده از مردم بنویسنده نزدیک باشد ۱۰ نزدیک آشنائی و دیگران که نوشته را توانند خواندن از نویسنده دور باشند دوری بیگانگی و مر سخن آن نویسنده را جز از زبان آن خواننده نتوانند یافتن و مر رسول را که او مر نوشته الهی را بخواند بر همه مردم که آرا نتوانند خواندن همان فضیلت که خواننده خط بشری را بر ناخوانندگان است .
- ۲۰ نوشته الهی را که آفرینش است کسی تمام بر نخوانده است

و گوئیم که مر این نوشته الهی را که آفرینش است کسی تمام بر نخوانده

است و معانی را که اندر این نوشته است نهایت نیست، و هر کسی از رسولان
ازین نوشته مقداری بر خوانده اند بر اندازه تأیید که یافته اند و هر که
از این نوشته معنی را بیشتر یافته است مر او را بر دیگر رسول که مر آن
معنی را کمتر یافته است فضل بود است چنانکه خدای تعالی میگوید
وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا^(۱) و زبور نوشته
باشد و از آن است که همه رسولان گفتند و اندر قرآن ثابتست که سخن خدای
سپری نشود قُلْ لَوْ كَانُ الْبَحْرُ مَدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ
تَنْفَذَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا^(۲) و اگر دریاها همه مداد گردند و در
ختان قلم همه تمام شود و شرح نوشته خدای توان کردن، و اگر کسی گوید که اندر
قرآن سخنانی هست که آن اندر آفرینش نوشته نیست چون قصه ها و حکایتها از
فرعون و موسی و جز آن جواب او آن است که گوئیم بنیاد کتاب (f 88^b) خدای
بر احکام است و نعلق آن بامر و نهی است و قصص و حکایات اصول دین نیست و
اندر آن از احکام و طاعت و معصیت چیزی نوشته نیست و احکام که آن اصول دین
است بر مقتضای آفرینش است بی هیچ تفاوتی و درست کند مر این دعوی
۱۵ را قول خدایتعالی که همی گوید هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ
آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ^(۳) پس احکام
است در (۴) کتاب و حکایات [و قصص مانند اخبار] و قصص است و متابعت
آن واجب نیست بلکه متابعت احکام واجبست چنانکه میگوید فَأَمَّا الَّذِينَ
فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ^(۵)
۲۰ و بآخر آیه مر خلق را از معنی یافتن حکایات بدانچه گفت تاویل آن را جز

(۱) قر ۱۷-۵۸. (۲) قر ۱۸-۱۰۹. (۳) قر ۳-۵. (۴) ک ۱۰: اندر.

(۵) قر ۳۰-۵۵.

خدای نداند نومید کرد تا سپس آن نشوند، و هر که از روح قدس بدو بهره
 برسد^(۱) بداند که مر این کار عظیم را عاقبتی بزرگ است و خلق را آگاه کند
 از آن و برساندشان از اوقات آن چنانکه خدای میگوید رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ
 ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ
 التَّلَاقِ يَوْمَئِذٍ يُؤْمِنُ بَارِزُونَ^(۲) و نیاید^(۳) کسی را که گوید [چون] خدایتعالی
 مر هر کسی را روحی جوینده داد^(۴) از عاقبت کار این عالم بایستی هم او آنچه همی
 جوید بدادی و مر او را آگاه کردی که عاقبت این کار چیست تا این اختلاف
 اندر خلق نیفتادی بطاعت و معصیت رسولان.

بیان اعتراض و جواب آن

- و هر که گوید چنین بایستی آفرینش مر او را دروغ زن کند و گوید
 چنین^(۵) بیان است^(۵) بلکه طلب کنندگان^(۶) و حاجتمندان بسیار را
 دهنده و حاجت روا کننده یکی بایست از آفریدگان^(۷) از هر
 آنکه حاجتمندی مردم بدو گونه است یکی حسی و یکی^(۸۹ f) عقلی و
 متقاضی حاجت حسی او [از قوت] غذیه است یعنی گرسنه شونده و آن
 حاجت^(۸) که مردم راست^(۸) از این معنی * اندر جسم است خاصه اندر
 زمین که مردم را غذا از زمین باید بیرون کردن پس این متقاضی که (او)
 گرسنه شدن است بدو از خدای آمده است و لیکن حواله او بروا کردن
 این حاجت سوی زمین است مر همه خلق را و چنانکه این کسی همی ظن
 برد بایستی که خدای چون مر هر کسی را قوت غذیه داد مر هر کسی را

(۱) ک: برسید. (۲) قر: ۴۰-۱۶، ۱۵. (۳) ک: نیاید.

(۴) ک: و او. (۵-۵) ک: نبایست. (۶) ک: یگان.

(۷) ک: آفریدگار. (۸-۸) ک: که در مردم نیست.

خود طعام دادی و اصلی پیدا نکردی که حواله ایشان بدین سبب بدان
 اصل کرد چنین که این زمین است، و چون ماه و ستارگان را و دیگر اجسام
 را پذیرای روشنی آفرید و هر یک را روشنی نداد جداگانه بلکه هر نور
 را اصلی پدید آورد که از او نور همگان بپذیرند و آن قرص آفتابست،
 پس آفرینش بدین روها که یاد کردیم گواهی می دهد که قول آنکس که
 گوید بایستی که خدای هر کسی را راه خود (۱) بنمودی و بر رسول حواله
 نکردی باطل است و از حکمت چنان واجب نیست بلکه چیزی واجبست که
 آفرینش بر آن است، و اکنون که مر این حال پیراهنهای آفرینشی (۲) تقریر
 کردیم (۳) خواهیم کرد آنچه ما را [بر آن] واقف کردند از (قرآن) کتاب
 الهی آن مقدار که مر آن را اندر این کتاب بشاید گفتن بگوئیم و نواب بر
 آن از خدای چشم داریم، گوئیم که رسول مر خالق را دعوت کرد سوی
 یگانگی خدایتعالی و اقرار بدان و به نبوت خویش و گفت بگوئید
 لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ و این قول از اظم رسول بود بر مقتضای
 (۲) دو آیه (۳) که فرمان خدایتعالی گذارد یکی آنکه فرمان خدایتعالی گفت
 ۱۰ قَاعِلَمَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ (۴) و دیگر گفت مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ
 مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ (۵) پس رسول مر این قول را که بنیاد دین حق
 بر آن است و اندر دار اسلام آن کسی آید که مر این را بگوید ازین (۶) دو آیت
 گرفته (۶) و هم برین نسواست * آن آیه که گفت قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ
 يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ (f 89b) و (۷) و دیگر آیه گفت

(۱) ک ح : یعنی بذات خود .
 (۲-۲) ک م : که بقهر کردیم، ک ح : یعنی آفرینش که ترتیب و وجود آن بقهر قاهر است .
 (۳-۳) ک : روایت . (۴) قر ۴۷-۲۱ . (۵) قر ۴۸-۲۹ .
 (۶-۶) ک : روایت گرفت . (۷) قر ۱۸-۱۱۰ .

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا^(۱) و مر این آیتها را رسول ازین کتاب الهی برخواند و راست گفت که این همی خدای گوید.

بیان اینکه این قول لا اله الا الله که پیغامبر گفت

چگونه از نوشته خدا ظاهر است

- اما اندر نوشته الهی این قول که گفت خدای بکیست و جز او خدای نیست چنانکه ما همی بینیم که اندر عالم این جواهر که طبایع مختلف اند تا از او یکی گرم و خشک است و دیگر سرد و تراست و سه دیگر گرم و تر است و چهارم سرد و خشک است و اندر جایهای مختلفند تا از او یکی بمحاشی عالم برست و دیگر اندر مرکز عالم است و سه دیگر بمحاشیت نزد یکی است و چهارم بمركز نزدیکتر است و بحركات مختلفند تا از او بعضی (۲) بقهر فرود آید و بطبع بر شود چون آتش و هوا و بعضی بقهر بر شود و بطبع فرود آید چون آب و خاک و با فعال مختلفند تا یکی روشن کننده است و دیگری تاریک کننده است و یکی سوزنده است و دیگری افروزنده (۳) است و بصورتهای مختلفند تا یکی چون گوئی است ممانده آگنده چون خاک و دیگری چون سطحست و (۴) بعضی ازین گوی چون آب و سه دیگر چون قبه محوافت بگرد ایشان اندر آمده چون هوا و آتش، آنگاه این همه کوهراں با این اختلافها که همه رویها اندر ایشان است اندر بدید آوردن موالید عالمی که مقصود ازین صنعت عظیم آن است متفق اند، و روا نباشد که چیزهائی که آن بصورتها و حرکتها و فعلها و طبیعتها و مکاهای مختلف باشند اندر یک چیز و یک جای فراز آیند و صلاح آن چیز اندر فراز آمدن ایشان

(۱) قر: ۷-۱۰۷ . (۲) ک: یکی . (۳) ک: افسرنده .

(۴) ک: بر .

باشد اندر او چنین که اندر مردم فراز آمده اند و صلاح او اندر متفق شدن ایشان است جز بقهر بکقاهر * حکیم نباشد (۱) چنین که مر ایشان را فراز آورد بقهر و جبر و آن فراز آورده یکی نباشد ازین چهارگانه البتّه از بهر آنکه همگان مقهورند، پس درست کردیم که این قول که گفت لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ از نوشته خدای برخواند و راست گفت بدانچه گفت که این خدای همی گوید و موجب این کلمه آن بود که چون این صنعت بدین میانجیان مختلف الصور والافعال والطّابع والحركات همی پدیدآید مردمان را (۹۰^a f) همی ظن افتد که این کار خودایشان همی کنند تا واجب شد بیان کردن کرین مخالفان هیچ خدای نیست و همگان کار بفرمان یک خدای همی کنند.

بیان انیکه چگونه محمد رسول الله

از نوشته خدایتعالی ظاهر است

و اما اندر [نوشته الهی] این قول که گفت من رسول خدایم چنان است که چون مر همه مردم را نفس سخن گوی است که خاصیت آن پذیرفتن علم است و اندر او قوت مفکره است که آرزومند است بدانستن ۱۰ چرائی آفرینش عالم و عاقبت حال خویش از پس مرگ جسدی حاصل شدن. این قوت اندر مردم و پدید آمدن این (۲ از او ۲) از دیگر حیوانات (گواهی همی دهد که این علم مر او را یافتنی همچنان که حاصل شدن نفس حسی اندر حیوان) و پدید آمدن قوت کرسنگی * اندر او گواهی همی دهد که غذا او یافتنی * است، و چون رسول مر این (۳ حال را ۳) پدید دانست که این علم که همه خلق بدان حاجتمند است بمردم یا از [راه شنوائی او رسد ۲۰ یا از راه بینائی او و چون] (راه) شنوائی مر خلق را اندر معنی قول هم قوتی

(۱) ک، باشد. (۲-۲) ک، بحس بیرون. (۳-۳) ک، عالم.

عام (بود) و بینائی قوتی خاص بود چنانکه پیش از این شرح آن گفتیم دانست که این علم به نخستین [گفتن] از راه شنوائی برسد (۱) البته و نیز دانست که آنکس که مر علم را بشنودن یابد او نخستین دانائی نباشد بدان علم بلکه آن (۲) کسی نخستین ز (۲) از او باشد که مر او را آن بگوید و بشنواند و روا نیست که نخستین (دانا) بشنودن دانا شود از بهر آنکه شنواننده او حاضر (۳) باشد و دانا او باشد، پس واجب آید که نخستین دانا از مردم آن باشد که دانا کننده او غایب باشد و او علم از نوشته او خواند که آن قول است بغایبان مخصوص چنانکه پیش ازین گفتیم و براه چشم و فکر دانا شود نه براه گوش، و چون این حال مر او را علیه السلام معلوم بود و از روح القدس که او بر این نوشته که خلق از آن غافلند بدان واقف شد ۱۰ بدو (۴) رسید دانست که اوست [آنکس] که بنویسنده این کتابت عظیم باقی (۵) نزدیک گشت و چون دانست که کسی دیگر مرین نوشته را همی بینند دانست (که خلق بجملگی برتر است، و اوست عبارت کننده قول و نیز دانست) که بدایچه مر او را سوی خواندن این نوشته راه داده اند (f 90^b) مر او را همی پیغام دهند بخواندن این نوشته بر امیان خلق، و چون مر این نوشته را ۱۰ جز او [علیه السلام] خواننده نبود چنان بود که مر این کتابت را از بهر او نوشته بودند تا او [علیه السلام] مر آن را بخواند و چون خواننده نامه از نویسنده آن سخنگوی باشد قول او قول نویسنده باشد و چون نویسنده خدای بود و خواننده محمد مصطفی بود قول او قول خدایتعالی بود و آنکس که قول او قول خدایتعالی باشد رسول خدای باشد پس محمد مصطفی رسول خدای بود ۲۰ لا جرم پیغام داد بفرمان خدایتعالی بخلق او و گفت اَلَمْ ذَلِكَ الْكِتَابُ

(۱) ک: نرسد . (۲-۲) ک: کسی که وی نخستین است به .

(۳) ک: بخاضه . (۴) ک: و . (۵) ک: بآیات .

لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (۱) و (۲) بدین کتاب که یاد کرد (۲) آفرینش

عالم را خواست که هر که اندر این بچشم بصیرت بنگردی گمان شود که مر این را فراز آورنده (۳) و سازنده هست [برین نظم همچنانکه هر که این نوشته را

بیند و از و مقصود نویسنده را بشناسد بیگمان شود که مر او را نویسنده هست]

و از آنها که اندر این مر خلق را مصالح گلیست آن است که همی گوید

إِنَّ اللَّهَ بِأَمْرٍ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِتِّاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَبِتَنْهٰئِ

عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (۴)

و اندر آفرینش عالم پیدا است که این قول آفریدگار است از بهر آنکه نوشته

با گفته برابر است، و دلیل بر درستی این قول آن است که عدل راستی

باشد و وجود هر موجودی با اعتدال است و هر موجودی که اعتدال

اندر او قوی (۵) تر است شریف تر است؛ و تا اجزای طبایع اندر جسد مردم

که او عالم کهن است بر راستی نباشد نفس جزوی که کد خدای عالم جزوی است

بدو عنایت نکند و اگر این جزوها اندر عالم او با اعتدال (۶) باز نیاید (۶) او دست

از این خانه که جسد هاست باز دارد تا ویران شود و جسد بر آنچه عدل نباشد

از لذت‌های خویش (۷) باز ماند (۷) و این حال ظاهر دلیل است بر آنکه اگر

مردم اندر بجای آوردن عمل و علم و عادل نباشد بلدات عالم لطیف که آن ثواب

تام است نرسد و نفس گلی که صنع او بعد است (۸) چنین که مر طبایع

اندر ترکیب عالم بر اعتدال نهادست مر او را نپذیرد بدانچه مر او را اندر فعل

مخالف خویش باید و آن مر او را عقاب باشد، و از بهر آن گفتیم (۸) که مردم

۲. عمل (۸) و عالم بعدل حاصل شود که مردم از دو جوهر است یکی لطیف عالم

(۱) فر: ۱-۲ . (۲-۲) ک: و برین که یاد کردیم . (۳) ک: از این

(۴) فر: ۱۱-۱۲ . (۵) ک: خوب . (۶-۶) ک: باشد

(۷-۷) ک: دست باز دارد . (۸-۸) ک: که ثواب مردم بعدل

و آن نفس است و دیگر کثیف عملی و آن جسم است و هر که مر این دو جوهر خویش را اندر طاعت آفریدگار خویش کار بندد عادل باشد و چون با هر کسی آن کند که سزاوار باشد و مر خویشتن را آن پسندد عدل کرده باشد و از جور برهیزیده باشد.

تفسیر احسان

- و احسان نیکوئی باشد و اندر آفرینش پیدا است که هر یکی از فاعلان کار بستن قوتهای خویش اندر منفعلان [خویش] بنمهند ایشان با ایشان نیکو کارانند چنانکه آتش که جوهر او گرم و روشن است هوا و خاک سرد تیره را همی گرم و روشن کند و آب نرم نیز مر خاک^(۱) ریزیده خشکرا^(۱) تر کند و فراز آرد و باد مر آتش را همی یاری دهد و آب شور را همی خوش کند، و نبات کز طبایع برتر است مر خاک و آب را همی رنگ و بوی و مزه و آرایش دهد و حیوان کز نبات برتر است همی مر نبات را حساس کند و آفریدگار عالم را بایجاد این موجودات سپس از بستی آن نیکوئی کردست که هیچ زبان مر او را وصف نتواند کردن، پس این احوال کز آن اندکی باز مودیم همی گواهی دهند که آفریدگار بدین آفرینش مر مردم را که مقصود ۱۵ از (جمله آفرینش) عالم اوست و مر او را نفس عالم جوی و قیاس گیرنده دادست همی نیکوئی فرماید کردن نخست با خویشتن بطلب علم و نا پسندیدن مر خویشتن را بدرجه ستوران آنگاه با مصورتان خویش هم بعلم و هم بعمل که توانائی مر او را بر این دو چیز داده اند تا مر خویشتن را بطاقت خویش مانند آفریدگار خویش کرده باشد تا چون بعالم لطیف باز گردد بر آن ثواب ۲۰ جاوبدی یابد.

تفسیر ایتاء ذی القربی

و بیان اینکه میان عناصر قرابت و خویشی است

ایتاء ذی القربی: مهربانی کردن باشد با خویشان و چیز بخشیدن مر
ابشارا، و اندر آفرینش عالم بمیان طبایع بر ترتیب که اندر ترکیب عالم است
خویشی و نزدیکی است و هر یکی از طبایع با خویش و نزدیک خویش بدان
[دو] قوت خویش که دارد نیکوئی کننده است چنانکه گوئیم آتش برتر از
خواهران (۱) (foul) خویش است که آتیهانند و مر او را با هوا بگرمی
خویشی است لا جرم با یکدیگر خویشی پیوسته اند و حق یکدیگر همی گذارند
بدان قوتها که دارند، نبینی که آتش مر هوا را گرم و روشن همی کند و باد
مر آتش را قوی همی کند بیاری دادن و مر باد را فرو سوی با آب خویشی
است [بهتری] لا جرم باد مر آب تلخ و شور را خوش همی کند و بخوشتن
همی کشدش و آب مر باد را بهتری مایه همی دهد و قوی همی داردش و آب
بیخار بر هوا همی شود و با او همی آمیزد، و مر آب را با خاک بسردی
خویش (۲) است لا جرم آب مر خاک پراگنده را جمع همیکنند و صورت پذیر
و قوی همی گرداندش و از دیگر سو خاک را خویشی با آتش بخشکی است، نبینی
که آتش مر خاک را بیاری آب و هوا اندر نبات سوی خویش همی بر کشد
و پس از تیرگی و خشکی (۳) همی روشن و نرم (۴) کندش و خاک مر آتش را
بیاری آب همی پذیرد* و پدید آورد و بر بازگشتن مر او را سوی مرکز او
یاری دهد اعنی مر آتش را نبات پذیرد که او خاک و آبست و یکدیگر پیوسته.

(۱) ک: جوهران.

(۲) ک: خویشی.

(۳) ک: سردی.

(۴) ک: گرم.

نفس کلی را با نفس ناطقه قرابت و خویشی است

و آنگاه گوئیم که صانع عالم که او نفس کلیست نفس ناطقه مر اورا خویشی نزد یکست که هم گوهر اوست لا جرم بدین خویشی که با مردم دارد مر اورا از عنایت خویش بهره تمام داده است چه بدانکه مر اورا بر جلگی مصنوعات خویش پادشاه کرد است و چه بدانچه مر اورا از عقل شریف که شرف او خود بدان است بهره داد است، پس اندر آفرینش پیداست که ازین رویها که یاد کردیم که آفریدگار عالم بدین خط الهی مر مردم را همی فرماید که با هم جنسان خویش بکار بستن عدل و احسان نزدیکی جوی و نیکوئی کن تا بمانند من شوی و ثواب ابدی رسی، پس ظاهر کردیم که [آفرینش عالم که] آن نوشته خدای است با این قول برابر است و این قول خداوند [این] ۱۰ صنع است (چنانکه رسول او گفت و بباقی آیه آفریدگار مردم را از خلاف این فعلها باز داشتست) و اندر آفرینش هم چنین است، بینی که میان آب و (میان) آتش و میان هوا و (میان) خاک نیکوئی کردن و یاری دادنی نیست مر یکدیگر را بلکه باز داشتست از هر یکی مر آن بیگانه خویش را از خاص فعل او بدانچه مر یکدیگر را منکران و بیگانند^(۱) (f 92^a)، و چون ۱۰ او فتادن آب اندر آتش و باد اندر خاک زشتست و از آن فساد همی حاصل آید خدایتعالی بدین ترکیب که اندر ترتیب عالم است آتش را از آب باز داشتست بدانچه [هوا را میان آب و آتش جای داد است تا فساد نکنند و همچنین مر باد را از خاک باز داشت است بدانچه] آب را اندر میان هوا و خاک جای داد است تا فساد نکنند که اندر او فتادن آتش با آب و خاک با ۲۰ باد منکر است و فاحش.

(۱) ک، بیگانگانند.

تفسیر و ینهی عن الفحشاء والمنکر

و این نیز (مصلح) کلیست که خدای مر طبایع را ازین فاحشها و منکرها بآفرینش کردست از آن گفت وَ يَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ که این معانی اندر آفرینش نوشته دید، و اگر کسی گوید که (اگر) مصنف این کتاب این سخن راست گفت چرا همه قرآن (۱) را از آفرینش تفسیر (۲) نکرد جواب ما مر او را آن است که گوئیم ما بیرهان عقلی درست کردیم مر سخن خدای را با مردم از راه نوشته نه باواز و حروف و درست کردیم که خواننده نوشته خدای رسول نویسنده باشد و ما دعوی نکنیم به (۳) پیغمبری بلکه من بنده از بندگان خاندان رسول خدایم و آنچه اهل دین حق بر آن است از کلمه اخلاص بیان آن (را) از آفرینش نمودیم و همیگوئیم که هر آیتی که آن از اصول دین است بر اصل آفرینش راستست و عقلا مر آن را اندر آفرینش بتأیید الهی همی بینند چنانکه خدای گفت سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَذُنُّ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ (۴) و تمامی آن را ممکن نبود اندر این کتاب جمع کردن، و مراد ما اندر این قول این بود که باز نمودیم و مر منابع حق را اشارتی پسندیده (۵) باشد و مر منابع را (با) بیان و حجت جز مخالفت نیفزاید و ازین قول گذشتیم بعون الله و حسن توفیق.

قول هجدهم

اندر اثبات لذات

بر این جایکه ازین کتاب واجب آمد اندر شرح لذت سخن گفتن از

(۱) ک : اقرانش . (۲) ک : تقسیم . (۳) ک : که .
(۴) فر : ۴۱-۵۳ . (۵) ک : پسندیده .

بهر آنکه لذت مطلق^(۱) (از کتابهای^(۱)) الهی است که بر صحیفه نفس مطلق نوشتند، و معنی لذت مطلق و نفس مطلق اندر قول ما آن است که درجات لذات بر حسب درجات نفوس است یعنی هر نفسی که (۹۲^h) او شریف ترست لذت مرا و را بیشترست چنانکه چون نفس مردم از دیگر نفوس شریفتر است مرا و را لذت بسیار است چنانکه جانوران بدخن از آن بی نصیب اند، و لذت مطلق بر مثال جنس است که نبات او نباتات انواع لذاتست که زیر اوست چنانکه نفس مطلق نیز جنس است و مرا و را انواع است از نامی و حسی و ناطقه و جز آن، و از بهر آنکه اندر شناخت لذت مر نفس را پنداریست و قوت^(۲) یقین و دین و ضعف شک و الحاد^(۲) اندر آن است خواهیم که قول محمد زکریای رازی را که گفت اندر اثبات لذت [که لذت | چیزی نیست مگر زایل شدن رنج و تاخست رنج نباشد لذت نباشد، بدین قول رد کنیم، و از بهر آن گفتیم که اندر اثبات لذت قوت دین و ضعف الحاد^(۳) است که بنیاد دین حق بر ایجاد بهشت است مر مطیعان و نیکوکاران را که آن معدن غایت لذاتست و آنجا رنج نیست البتّه چنانکه خدایتعالی اندر ثواب بهشتیان پس از یافتن لذات بسیار گفت مُسْكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا^(۴) و نیز (بر) الزام دوزخ است مر عاصیان و بدکرداران را که آن مکان نهایت رنجهاست و آنجا هیچ لذت نیست البتّه چنانکه خداوندی مالی گفت بحکایت از دوزخیان * وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ الْعَذَابِ وَقَالُوا أَوْ لَمْ تَأْتِكُمْ رُسُلُكُم بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا بَلَى قَالُوا فَادْعُوا وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي

(۱-۱) ک: اندر قول. (۲-۲) ک: نفس در دین و ضعف او شک.

(۳) ک: شیطان. (۴) قر: ۷۶-۱۳.

ضلال^(۱) و عدل که صلاح خلق اندر آن است و برهیز و راستی و بخشایش و مهر و وفا و کم آزاری و دیگر اخلاق (۹۳^ا) ستوده میان خلق باآید بهشت بر لذت و بیم از دوزخ بر شدت گسترده شدت، و [چون] جور که فساد خلق اندر آن است و دلیری و بیباکی و بیرحمی و جفا و آزار بمیان ملحدان و بیدینان از آن فاش گشته است که مر نواب و عقاب را منکرند و نواب غایت لذت است و عقاب نهایت شدت و یافتن نفس مردم مر لذتهای بسیار [را] و همچنان رنجهای گوناگون را گواهست بدان که معدن غایت لذتهای بیرنج که آن بهشت است و مکان رنجهای بیراحت که آن دوزخ است از بهر او موجود است و این نوشته الهی است بر نفس مردم بیرون از دیگر نفسها* و چون بجای شرح لذات رسم ازین قول سخن اندر آن تمام بگوئیم.

گفتار در اثبات بهشت

که معدن لذتست و رنج در آن نیست و در اثبات دوزخ که مکان رنج است و لذت در آن نیست

و اکنون بر طریق برهان اندر اثبات بهشت و دوزخ گوئیم که اخلاق ۱۰ ستوده که یاد کردیم از عدل و انصاف و راست گفتن و امانت گذاردن و مهر و وفا و بخشایش و جز آن میان خلق بر امید یافتن بهشت و رستن از دوزخ مبسوط گشته است و اندر این اخلاق صلاح عالم و خلق است، و این مقدمه اولیست اندر عقل ثابت پس پیدا شد که این اخلاق معلولات بهشت و دوزخند و بهشت و دوزخ علتها است* مر وجود این اخلاق ستوده اندر آن ۲۰ صلاح خلق است بمیان خلق و این (دیگر) مقدمه راستیست و نایب ازین

(دو) مقدمه آن آید که گوئیم چون معلولات موجود است ناچار علت آن موجود باشد که محال باشد که معلولی موجود باشد و علت آن معدوم باشد و این برهانی منطقی است و اکنون نخست آنجه محمد زکریا گفت است ادر مقالات خویش ادر لذت یاد کنیم (آنگاه سخنان متناقض او را بر آورد کنیم آنگاه) سپس از آن بیان کنیم که مراتب لذات بر حسب مراتب نفوس است و توفیق بر آن از خدای خواهم.

گفتار محمد زکریا در لذت و الم

قول محمد زکریا آن است که گوید لذت چیزی نیست مگر راحت از رنج و لذت نباشد مگر بر اثر رنج و گوید که چون لذت پیوسته شود رنج گردد و گوید حالی که آن نه لذتست و نه رنج (است) آن ^(۱) طبیعتست و آن بحس یافته است، و گوید که لذت (در) حسی رهاننده است و درد ^(۲) حسی رنجاننده است و حس تاثیرست از محسوس ادر خداوند حس و تاثیر فعل باشد از اثر کننده ادر اثر پذیر ^(f 93 b) و اثر پذیرفتن مال شدن حال اثر پذیر باشد و حال یا [از] طبیعت باشد یا بیرون از طبیعت باشد، و گوید که ^(۳) اثر کننده مر آن اثر پذیر را از حال طبیعی او بگرداند (آنجا) رنج ^(۴) و درد ^(۵) حاصل آمد (و چون مر اثر پذیر را بحال طبیعی او باز گرداند آنجا لذت حاصل آید) و گوید که اثر پذیر مر آن تاثیر را بدین هر دروئی * همی یابد تا آنگاه که بحال طبیعی خویش باز گردد و مر آن تاثیر را که همی یافت ادر آن حال متوسط * نیابد ^(۵) و گوید پس اثر پذیر درد و رنج از آن یابد که طبیعت بیرون شود و لذت آنگاه یابد ^(۶) کزین بیرون شد که طبیعت ^(۶) باز آید، آنگاه گوید و باز آمدن بطبیعت که لذت از او همی یابد نباشد مگر سپس از بیرون شدن از

(۱) ک، از (۲) ک، درو (۳) ک، چون (۴-۵) ک، یا لذت

(۵) ک، بیابد البته (۶-۷) ک، که از طبیعت بیرون شدن که بطبیعت

طبیعت که رنج از آن یافته باشد پس گوید که پیدا شد که لذت چیزی نیست مگر راحت از رنج، و گوید حال طبیعی از بهر آن محسوس نیست که یافتن بحس از تأثیر باشد و تأثیر آن مؤثر مر حال اثر پذیر را بگرداند از آنچه او بر آن باشد و حال طبیعی آن باشد کز حال دیگر بدان نامده باشد به تغیر و تأثیر، و چون از (۱) حالی دیگر بحالی طبیعی نیامده باشد آنجا حس حاصل نشده باشد تا اثر پذیر مر آن را بیابد از بهر آنکه یافتن مردم بحس مر گشتن حال راست که آن با بیرون شدن باشد از طبیعت یا باز آمدن بطبیعت پس حال طبیعی نه بیرون شدن باشد از طبیعت و نه باز آمدن باشد بدان، پس گوید (که ظاهر کردیم) که حال طبیعی محسوس نیست و آنچه [بحس] یافته نباشد نه لذت باشد و نه شدت و گوید [که] تأثیری که پس از تأثیری باشد و هر دو مر یکدیگر را ضدان باشند لذت رساند (۲) [باز پذیر چند آنکه آن تأثیر پیشین از اثر پذیر بجمستگی زایل نشده باشد و اثر پذیر بحال خویش باز نیامده باشد و چون تأثیر پیشین زایل باشد و اثر پذیر بحال طبیعی خویش باز آید آنگاه همی آن تأثیر که همی لذت رساند باز پذیر درد و رنج رساند]، و از بهر آن چنین است [که] گوید که چون مر آن تأثیر پیشین را زایل کند و (مر اثر پذیر را بحال طبیعی باز دارد باز) مر اثر پذیر را از طبیعت بدیگر جانب بیرون بردن گیرد و از بیرون شدن از طبیعت مر اثر پذیر را رنج حاصل شود پس آن تأثیر از باز پسین [تا] همی مر اثر پذیر را سوی حال طبیعی او باز آورد لذت بدو همی رساند و [چون] اثر پذیر بحال طبیعی خویش باز رسد لذت از او بریده شود، آنگاه آن تأثیر (۹۴ f) باز پسین دایم گشت و مر او را از جانب دیگر از طبیعت بیرون بردن گرفت باز مر او را رنجانیدن گرفت، پس گوید پیدا شد که حال طبیعی مر اثر پذیر را چون واسطه است میان بیرون شدن از طبیعت

کزان درد و رنج آید و میان باز آمدن بطبیعت کزان لذت و آسانی یابد و آن حال که طبیعت است نه رنج است و نه لذت .

گفتار پسر محمد زکریا

- آنگاه پسر زکریا مر این قول [را] شرح کنند و گوید که مثال این چنان باشد که مردی اندر خانه باشد که آن خانه نه چنان سرد باشد که او از سرما بلرزد و نه چنان گرم باشد که مر او را اندر آن عرق آید تا جسد او اندر آن خانه خورکند و نه گرما یابد و نه سرما ، آنگاه مفاحة آن خانه گرم شود چنان که آن مرد اندر او بگرما رنجه شود سخت و بی طاقت شود آنگاه سپس از آن بادی خنک اندر آن خانه آمدن گیرد اندک اندک ، پس آن مرد که اندر او از گرما رنجه شده باشد (بدانچه از طبیعت که بر آن بود بیرون شده باشد) از آن خنکی لذت یافتن گیرد از بهر آنکه همی سوی طبیعت باز آید تا آنگاه که آن خنکی مر او را بدان پیشین او باز رساند که آن نه سرد بود و نه گرم ، آنگاه پس (۱) از آن اگر (۱) خنکی پیوسته شود هم از آن سرما کز او لذت یافت رنجه شدن گیرد بدانچه از طبیعت همی باز بدیگر جانب بیرون شود و اگر باز پس از آن سرما گرما بدان خانه پیوستن گیرد (آن مرد از آن گرما باز لذت یافتن گیرد) بدانچه همی سوی طبیعت باز آردش هم چنین تا باز بدان حال طبیعی خویش باز رسد [لذت یابد] ، پس [گوید که] ظاهر شد که لذت حسی چیزی نیست مگر راحت از رنج و رنج چیزی نیست مگر بیرون شدن از طبیعت و طبیعت نه رنج است ، نه لذت ، آنگاه گوید و چون بیرون شدن از طبیعت اندک اندک باشد (۲) (و باز کشتن بطبیعت بیکدفع باشد درد پیدا نیاید و لذت پیدا آید و چون بیرون شدن از طبیعت بیکدفع باشد باز آمدن بدو اندک

اندک باشد درد پیدا آید) و لذت پیدا نیاید پس گوید مر آن باز آمدن را بطبیعت بیکدفع لذت نام نهادند هر چند که آن راحت بود از رنج، و گوید مثال این چنان باشد که مردم را کرسنگی و تشنگی اندک اندک رنجاند و آن مر او را (f 94^b) بیرون شدن است از طبیعت تا چون سخت کرسنه یا تشنه شود، آنگاه بیکبار طعام یا شراب بخورد تا بحال خویش کز آن یش بر آن بود باز رسد از آن لذت یابد و لذت پیدا آید مر او را بدانچه بیکدفع بطبیعت باز آمد و رنج کرسنگی یا تشنگی که مر او را اندک اندک [از طبیعت] بیرون برده بود پیدا نیامدش*، و مر آن باز آمدن را بحال بی رنجی لذت گفتند و آن چیزی نبود مگر راحت از آن رنج خورد خورد که جمله شده بود (۱) بیکدفع و گوید چون باز از حال تندرستی کسی را ناگاه جراحی رسد که بدان از حال طبیعی خویش بیکدفع بیرون شود از آن درد و رنج یابد و چون بروزگار آن جراح او اندک اندک بحال درستی باز آید لذت هیچ نباید پس مر آن [بیرون] شدن را از طبیعت بیکدفع درد و رنج گفتند که پیدا آمد و مر آن باز آمدن را بحال اول لذت نگفتند که پیدا نیامد (۲).

گفتار محمد زکریا در لذت مجامعت

آنگاه اندر لذت مجامعت گوید آن نیز بدان است که مادّی همه جمله شود اندر مکانی که آن مکان بغایت بیدارست (۲) و بنهایت بایندگی (۴) حس است و چون آن مادّت بزمان دراز جمع شود [و] بیکبار از آنجا بیرون آید از آن همی لذت حاصل شود، و گوید آن لذت بر مثال لذتی است که مردم از خاریدن کری (۵) یابد.

(۱) ک ح، یعنی رفته بود. (۲) ک، نباشد. (۳) ک ح، یعنی بایندگی است.

(۴) ک، بایندگی. (۵) ک، کر.

گفتار محمد زکریا

در لذت دیدن نکو رویان و شنودن آواز خوش

- و اندر لذت نگرستن سوی نکو رویان گوید که آن از آن باشد که مردم از جفت نا موافق زشت روی سیر شده باشد و از طبیعت بیرون آمده، و اندر لذت شنودن آواز خوش گوید هم این ترتیب موجود است از بهر آنکه هر که ^(۱) آواز باریکی را بشنود از شنودن آواز سطر ^(۱) سپس از آن لذت یابد، و گوید هر چند مردم (را) از دیدن روشنائی لذت یابد چون روشنائی را بسیار بینند از چشم فراز کردن و نیرگی نیز لذت یابد، این جمله که یاد کردیم قول محمد، زکریاست اندر مقالتی که مر آن را مفرد ^(۲) بر شرح لذت بنا کرده است ^(۲) و ما گوئیم اندر این معنی آنچه حق است و تناقض قول این مرد بعقلا ^(۱) نمائیم بموفق الله تعالی.

در رد قول محمد زکریا

- گوئیم که این مرد باآغاز مقالت گفتست که لذت حسی چیزی نیست مگر (راحت از رنج و رنج نیز چیزی نیست مگر) بیرون شدن از طبیعت و لذت چیزی نیست مگر باز آمدن بطبیعت و باز آمدن طبیعت نباشد مگر سپس از ^(۱) بیرون شدن ^(۲) از آن، ^(۱) ۹۵ f) آنگاه گفتست درست شد که لذت نباشد مگر سپس از رنج (و) بیرون آمدن از آن، آنگاه باآخر مقالت گفتست که مردم از نگرستن سوی نور لذت یابد و لیکن چون مر نور را بسیار بینند از دیدار تاریکی و چشم فراز کردن نیز لذت یابد، و این سخن باز پسین او نقض کند مر آن مقدمه را که باآغاز مقالت گفت لذت نباشد مگر بر اثر رنج و لذت نباشد مگر ^(۲) بپاز آمدن سوی طبیعت پس از بیرون شدن از آن و گفت که طبیعت بمیان رنج و لذت میانجی است و محسوس نیست پس باید که ما را بگوید که طبیعت میان

(۱-۱) ک: باآواز باریک خو کرده باشد و بسیاری بشنود از شنودن آواز خوش.

(۲-۲) ک: تفسیر شرح لذت کرده است. (۲) ک: شدگی.

نگرستن اندر نور و میان نگرستن اندر ظلمت کدامست و چون مردم از دیدن نور لذت یافت سوی کدام طبیعت همی باز شد، و چون باقرار این مرد نگریده از دیدن نور لذت یافت و آن (۱) مر او (۱) را باز آمدن بود سوی طبیعتی کز آن بیرون شده بود پس مقدمه اش باطل بود یا (با) نتیجه اش دروغ زن و حرام زاده اند (۲)، آنگاه گفت چون که از دیدن نور ستوه (۳) شود از دیدن تاریکی و چشم باز (۴) کردن لذت یابد و این قول نیز متناقض است و همی باطل کند مر آن مقدمه را که گفت لذت نباشد مگر بیازگشتن مر اثر پذیر را سوی طبیعت خویش پس از بیرون شدن او از آن از بهر آنکه بیرون شدن نگرنده سوی روشنائی از طبیعت خویش (۵) که پیش از آن بر آن بود به لذت بود نه رنج (۵) و این خلاف حکم پسر زکریاست، و بازگشتن بدان نیز هم بلذت بود باقرار او و میان نگرستن و ناگرستن حالی میانجی نیست که آن نگرستن نیست و ناگرستن نیز نیست چنانکه او دعوی کرده که آن نه رنج است و نه لذت بلکه این هر دو لذتست، و نیز گفت که مردم از نگرستن (سوی) زنی خو بروی لذت بدان یابد کز دیدن مر (زن) زشت روی (را) رنجور (۶) شده باشد، و این سخنی سخت رکیک و بیمعنی است از بهر آنکه مردم را از نگرستن سوی خو برویان نه بدان لذت رسد که از کسی زشت روی ستوه (۷) شده باشد بلکه نفس مردم مر آن را یافتن این لذت جوهریست و مر دیگر جانوران را با مردم اندرین لذت و اندر لذت یافتن از سماع خوش و ایقاعهای بنظم بر سخنان موزون انبازی نیست، و این قول نیز متناقضست (f 95^b) مر آن قول را که پیش از آن گفت اندر معنی لذت از نگرستن سوی روشنائی و تاریکی از بهر آنکه اگر مقدمه راست گوی بودی بایستی که هر که نه نیکو روی دیدی و نه

(۱-۱) ک: مرد. (۲) ک: آمد. (۳) ک: چنین، پ: ستوده. (۴) ک: فراز. (۵-۵) ک: پس از بیرون شدن او از آن به لذت بود بی رنج. (۶) ک: رنج. (۷) ک: چنین، پ: ستوده.

زشت روی بر طبیعت بودی^(۱) و چون نیکو روی را بدیدی رنجه شدی از بهر آنکه بدان از طبیعت بیرون شدی و باز پس از آن چون زشت روی را دیدی از آن لذت یافتی از بهر آنکه بدان سوی طبیعت باز گشتی و لیکن حال بخلاف این است، پس ظاهر کردیم که مقدمه این مرد بدانچه گفت لذت جز بر عقب رنج نباشد نه راستست باید که متابعان این فیلسوف ما را بگویند که چون مردم روی نیکو روی را با نگاری نیکورا ببینند و از آن لذت یابد بکدام طبیعت (همی باز گردد و بچه وقت از آن طبیعت) بیرون شده بود تا چون بدان باز گشت لذت یافت، پس ظاهرست که این لذت بدان نگرنده سوی خو بروی نه سپس از بیرون شدن او رسید از آن طبیعت خویش که آن نادیدن بود البته نه مر خوب روی را و نه مر زشت روی را، باطل شد قول محمد زکریا که گفت لذت نباشد مگر بیاز شدن سوی طبیعت.

ایضاً در رد محمد زکریا

و نیز گوئیم بر رد حکم پسر زکریا که گفت یافتن بحس نباشد مگر بتأثیر کردن از محسوس اندر حاس^(۲) تا خداوند حس مر آن را بیاید بدان یافتن از حال طبیعی خویش بگردد و از طبیعت بیرون شود و از آن رنجه شود و این تأثیر پیشین باشد، آنگاه چون تأثیر دوم بدو پیوندد که تأثیر آن ضد پیشین باشد و مر آن را بدان حال اولی باز آرد از آن لذت یابد که خداوند حس بینانی و شنوائی پس از آنکه^(۳) نشنود و ننگرد^(۴) از حال طبیعی خویش باشد و چون نگاری نیکو یا باغی خرم یا صورتی آراسته ببیند حال او که طبیعی بود متبدل شود و آن بیرون شدن او باشد از طبیعت و از آن لذت همی یابد، و هم چنین^(۵) چون آواز رودی ساخته بوزن^(۶) رود زنی استاد مر آن را

(۱) ک ح : یعنی بر حال طبیعی بودی . (۲) ک : حساس .
(۳-۲) ک : بشنود و ننگرد . (۴-۴) ک : چون کسی آواز رودی که ساخته بود و .

با نغمه درخور آن بقولی موزون و الفاظی روان هموار بشنود حال او بدان نیز
 متبدل شود و این نیز مر او را بیرون شدن باشد از [حال طبیعی خویش، و
 از آن پس این حال همی بضد آست که مقدمه این فیلسوف بر آست از بهر
 آنکه این کس به بیرون شدن از [طبیعت که او بر آن است همی لذت یابد
 آنگاه اگر این مرد که مر آن زن نیکوروی را بسیار بدید و از دیدار او لذت
 یافت و بدان از طبیعت بیرون شد اگر نیز مر آن (f 96^a) زن را ببیند
 سخت رنجور شود از نادیدن آن چنانکه خویش را بر طلب او بر مخاطره‌ای
 عظیم عرضه کند و از هلاک خویش باک ندارد و این مرد بنا بدین (۱)
 مر آن زن را همی بحال طبیعی خویش باز شود که پیش از دیدار او مر آن
 زن را بر آن بود، پس این نتیجه بر عکس آن مقدمه آمد که [این] فیلسوف
 با آغاز مقالات خویش گفت از بهر آنکه او حکم کرد که رنج از آن حاصل آید
 که خداوند حس از طبیعت بیرون شود پذیرفتن تأثیر از اثر کنند، و لذت
 یابد چون بحال طبیعی خویش باز گردد، و این مرد آنگاه که مر این زن
 نیکو را ندیده بود بر حال طبیعی بود و چون مر او را بدید و از حال
 طبیعی خویش بیرون شد واجب آمد بحکم این فیلسوف [که رنجه گشتی و
 لیکن لذت یافت و باز چون دیدار آن خوروی ازو زایل شد و بحال طبیعی
 باز گشت واجب آمد بحکم این فیلسوف] که لذت یافتی و لیکن رنجه گشت
 از این ظاهر تر ردی و [ازین] درست تر نقضی چگونه باشد که ما بر این
 فیلسوف کردیم، و هم این است حال سخن اندر حال شنونده آواز خوش و
 سخن موزون که چون مر آن را بشنود و از طبیعت بیرون شود لذت یابد
 و چون آراگم کند یا بر عقب آن بانگ خراب یا بانگ ستور (۲) شنود همی
 بطبیعت باز گردد و لیکن رنجه شود، و نیز گوئیم که قول این مرد بدانچه

- گفت چون کسی آواز باریک بسیار بشنود (هر چند کز آن لذت یافته باشد چون پس از آن آواز سطر بشنود) از آن نیز لذت یابد همی نقض کند مر آن مقدمه را که گفت لذت نباشد مگر بیاز آمدن بحال طبیعی پس از بیرون شدن از آن از بهر آنکه حال طبیعی شنونده آن است که هیچ آواز نشنود البته نه باریک و نه سطر همچنان که حال طبیعی بساونده است که نه سرما یابد و نه گرما و نه درشت بساود و نه نرم و چون شنونده مر آواز باریک (۱) بنظم را (۱) بشنود همی از حال طبیعی بیرون شود بجایی (۲) و از آن همی لذت یابد بخلاف قضیت این فیلسوف که گفت از بیرون شدن از حال طبیعی مر خداوند حس را رنج آید و این لذت مر او را گوئیم کز آواز چنگ و چنگ زنی خوش رسید که مر آن را با قولی منظوم در خور بدورسانید
- پس واجب آید از حکم این فیلسوف باز آمدن این مرد بحال (۳) (۹۶ f) طبیعی خویش حالی (۳) باشد بفضد این حال که یاد کردیم و آن با آواز خری باشد که برابر شود با (۴) دشنام خربنده سطر آواز تا حس سمع آن مرد کز آواز چنگ و نغمه باریک از طبیعت بیرون شده بود به طبیعت باز آید و از آن لذت یابد، و لیکن هر کس داند که هیچ مردم از آن نغمه خوش و آواز چنگ رنجه نشود و نه از بانگ خر لذت یابد با آنکه اگر چنانکه این مرد گفت مردم کز شنودن آواز باریک بر عقب آن آواز سطر لذت یافتی حکم این مرد راست بودی (۵) از بهر آنکه این مردم [به] بیرون شدن از طبیعت بیافتن آواز باریک لذت یافته بودی و هم بیازگشتن بدان یافتن آواز سطر یافته بودی و حکم او چنان است که مردم به بیرون شدن از حال طبیعی رنجه شود نه لذت یابد، و مردم از آواز باریک و سطر لذت یابد

(۱-۱) ک: را بنظم . (۲) ک: بحالتی . (۳) ک: بحالی .

(۴) ک: یا . (۵) ک: م چنین ، ک: ح ، بودی .

نه بیاریکی و سطرپی آواز [لذت] یابد [بل بنظم آن یابد] نبینی که هیچ آوازی از آواز [بر] پشه باریکتر نیست و آوازی سطرپی تر از بانگ خر نیست و مردم از این لذت هیچ نیابند، پس چنین سخن گفتن فلسفه^(۱) نباشد بلکه عریضه کردن جهل و سفاقت باشد، و نیز گوئیم اندر لذتی که مردم از^(۲) راه بساونده یابند که بسودنیها^(۳) چیزی از هوا نرمتر نیست و اگر مردی برهنه بنشینند تا جسد او با هوا خوکند و آن حال طبیعی او باشد آنگاه پس از آن اگر جبه از موی سمور پیوشد بدان از حال طبیعی خویش بیرون شود و لیکن رنجه نشود بلکه از آن لذت یابد بخلاف حکم این فیلسوف [باشد] که گفت رنج از بیرون شدن آید از طبیعت و لذت باز بگشتن باشد به طبیعت، و اندر حال^(۴) چشیده گوئیم که چون مردم چیزی نخشیده باشد حاست چشیده او بحال طبیعی باشد و چون قدری انگین بدان اندر نهد حاست او از حال طبیعی بگردد و بیرون شود و از آن لذت یابد و بحکم این فیلسوف بایستی [که رنجه شدی بدانچه انگین مر حاست چشیده او را از حال طبیعی بیرون برد، و این تأثیر کننده نخستین بود اندر حاست این مرد و چون بر اثر این تأثیر کننده و دیگر تأثیر کننده بضد این بیاید و آن پاره شحم حنظل بود تا مر او را از بیرون شد از طبیعت به طبیعت باز برد بایستی] که آن لذت یافتی بحکم این فیلسوف، و لیکن ازین باز برنده مر او را بطبیعت سخت رنجه گشت و بچشیدن انگین که بدان از حال طبیعی بیرون شد لذت^(۵) (۹۷ f) یافت و از چشیدن شحم حنظل که بدان بحال طبیعی باز گشت رنجه شد ظاهر شد که قول این مرد اندر این معانی نادرستست، پس این حال چنان^(۶) است که چشیده شکر و انگین همیشه بطبیعت باز

(۱) ک: فیلسوف. (۲-۲) ک: راه حاست بساونده یابد بسودنیها.

(۳) ک: حاست. (۴) ک: جز آن.

آید و چشندۀ هلیله و حنظل همیشه همی از طبیعت بیرون شود، و نیز گوئیم که این مرد (باوّل) آغاز مقالات خویش گفت که لذّت حسی یافتن^(۱) راحتست از رنج و رنج از آن رسد که خداوند حس از حال طبیعی بیرون شده باشد و از یافتن گرما بر عقب سرما و یافتن خنکی بر عقب گرما (بر آن) برهان آورد پس گفت^(۲) همین است حال دیگر حواس و گفت ظاهر کردیم که لذّت جز بر عقب رنج نباشد و این راحت باشد از رنج که مر او را لذّت نام نهادند، و ما گوئیم اندر ردّ این قول که اگر مردی باشد تندرست و درست حواس و دیگری بیاید و شکری بدهان او اندر نهد و نافۀ مشک و دستۀ گل پیش او بهد و باوازی خوش شعری معنوی بر خواند پیش او و دیبائی منقّش پیش او باز کند و بجامۀ نرم تنش را پوشد تا همه حالهای طبیعی او متبدّل شود پس بحکم این فیلسوف که گفت چون حال طبیعی مردم متبدّل شود مردم را رنج آید واجب آید که این مرد سخت رنجۀ شود از چشیدن شکر و یافتن^(۳) بوی (چون) مشک و گل و شنودن سماع خوش و پوشیدن جامۀ نرم و دیدن دیبای منقّش^(۴) پیش او باز کند و بجامۀ نرم تنش را پوشد تا همه حالهای طبیعی او متبدّل شود پس بحکم این فیلسوف که گفت چون حال طبیعی مردم متبدّل شود مردم را رنج آید واجب آید که این مردم سخت رنجۀ شود از چشیدن شکر و یافتن بوی چون مشک و گل و شنودن سماع خوش و پوشیدن جامۀ نرم و دیدن دیبای منقّش^(۴) و لیکن همه عقلا دانند که حال این مرد بخلاف آن باشد که این فیلسوف حکم کرد است، و اگر حکم این مرد راست بودی چیزهای مکروه نبودی اندرین عالم که مردم برنج آن مخصوصست از دیگر حیوان، و ظاهر است مر عقلا را که حاست بساوندۀ مردم مر موی سمور

(۱) ک، یافتن. (۲) ک چنین، پ: گفتیم. (۳) ک: یافتن.

(۴-۴) این همه تکرار عبارت سابق است و در پ زاید است.

را بساوء از حال طبيعى بيرون شود همچنانكه چون مر پلاس^(١) بموى را يا^(١) خارخسك را بساوء از طبيعت (تاثير) بيرون شود و ليكن از آن يكي لذت يابد و از اين ديكر رنجه شود. و حاست نكرنده مردم چون دخترى خوب روى را بيند انءر جامهاى ديبا از حال طبيعى بيرون شود همچنانكه چون كنده پيرى زنكى ناينا را بيند انءر كليمى [زشت] باز از حال طبيعى بيرون شود و ليكن از آن يكي لذت يابد و از آن ديكر رنجه شود، و حاست شنونده مردم (چون) (^b ٩7 f) شنوء كه زنش (ناكه) يسرى درست^(٢) صورت زاء بءان از حال طبيعى بيرون شود همچنانكه اگر بشنوء كه برادرش بمرد و مالش سلطان بر كرفت نيز از حال طبيعى بيرون شود و ليكن حالش انءر اين ءو بيرون شءن از طبيعت نه چنان باشد كه حكم اين فيلسوف بر آئتس، و حاست بوينءه مردم از (يافتن) بوى عير^(٣) و رياحين از حال طبيعى بيرون شود همچنانكه يافتن كند مردار و سركين از حال طبيعى بيرون شود و ليكن مر^(٤) آن بيرون شءن را^(٤) بجويد و از اين ديكر بگريزد، و كوئيم كه كه اين حكم كه اين فيلسوف كردست چرا^(٥) انءر بعضى از حاست بساونده نيست و انءر كل اين حاست نيز نيست، اعنى كه اين حكم انءر يافتن گرما و سرماست كه شءت^(٦) رنج بمردم رسء و بس چنانكه (چون) پس از رنجكى از سرما گرما بءو پيوسته شوء از آن لذت يابد و اين بعضى است از آنچه بحاست بساونده [يافتست از بهر آنكه بحاست بساونده] جز گرما و سرما چهار معنى مختلف نيز يافتست چون نرم و درشت و متحرّك و ساكن، و حال مردم بيافتن اين معنيها نه^(٧) بر آن سبيل است^(٧) كه بيافتن گرما

(١-١) ك، و مر موى درشت و. (٢) ك چنين، پ، درشت.

(٣) ك، عير. (٤-٤) ك، يكي را از ان بيرون شءن.

(٥) ك، جز. (٦) ك، از ضد.

(٧-٧) ك، براى سببى است.

و سرامست و مردم از بسودن درشت از پس بسودن چیزی نرم لذت نیابد
و از بسودن متحرک سپس از ساکن لذت یابد البته .

تحقیق مقام محمد زکریا

پس ظاهر کردیم که حاست بساونده مرسته مخالف را یابد از گرمی و
سردی و نرمی و درشتی و متحرک و ساکن و حکم این فیلسوف اندر یک
جفت ازین سه جفت حق است و اندر دو جفت باقی باطل است و اندر چهار
حاست دیگر از نکرده و شنونده و بوینده و چشنده این حکم باطل است .

مثل محمد زکریا اندرین حکم مثل مردی

بیابانست که میوه ندیده باشد

- ۱۰ و مثل این مرد بحکم کردن اندر لذت که مردم مرآن را بینچ حواس بیابد
و گفتن که آن جز راحت از رنج (هیچ) چیز نیست و این جز بر عقب رنج
نباشد چون مثل مردم بیابانی^(۱) است که هیچ میوه ندیده باشد پس بر طبقی
انگوری^(۲) بیند و خرمائی و انجیری و بادامی و خرزهره و مرآن جوز^(۳) تر
[را] با پوست بر گیرد و بچشد و ناخوشی آن بکام و زبان او رسد اندیشه
نکند که شاید بودن که زیر این پوست اندر چیزی خوشتر از این است یا
۱۰ شاید بودن که این دیگر چیزها جز چنین است^(۴) [بل حکم کند که این چیزها
همه چنین تلخ و ناخوش و زبان گیر است و ازین چیزها هیچ چیز چنین نیست]
و حکم او مانند این فیلسوف باشد بدانچه اندر (یک) سه یک (از) حاست^(۵) (f 98)،
از جمله^(۵) بینچ حواس (معنی) بیافت حکم کرد که اندر هر بینچ حواس این

(۱) ک : بیابان . (۲) ک : گوزی تر با پوست . (۳) ک : گوز .

(۴) ک : اند . (۵) ک : حکم .

حکم که من اندر این یک سه یک حاسی یافتم روانست تا چون از آن باز جویند جهل و غفلت او ظاهر شود چنین که ظاهر کردیم جهل و سفاقت او را.

فرق میان لذت و راحت

بلکه گوئیم که لذت چیز دیگر است و راحت از رنج چیز دیگر، اما لذت آن است که چون مردم از حال طبیعی بدان رسد شادمانه و تازه شود و چون از آن باز ماند رنج شود چنانکه چون از حال درویشی و کرسنگی و تشنگی و تنهائی بتوانگری و طعام و شراب^(۱) و مونس و محدث و جز آن^(۲) رسد شادمانه و تازه شود و چون از آن باز ماند بر حال پیشین خویش بماند^(۳) بلکه رنج شود، و راحت از رنج آنست که چون مردم از آن بحال طبیعی خویش باز گردد بر حال خویش ماند* چنانکه چون از تندرستی بیماری شود رنج شود و چون زان بیماری درست شود بحال پیشین خویش باز گردد نه لذت یابد و نه رنج البته، و اکنون که از ردّ قول این مرد در این معنی پرداختیم و میان لذت و میان راحت از رنج فرق کردیم اندر مراتب لذات سخن گوئیم چنانکه با آغاز این قول وعده کردیم.

قول در مراتب لذات

گوئیم که لذت یافتن مر نفس راست و ما مر نفس را بظهور افعال [او] یابیم و فعل نفس اندر طبایع پدید آمد است و طبیعت به مرتبه است یکی آن است که میل و حرکت او سوی حواشی عالم است و دیگر آن است که میل و حرکت او سوی مرکز عالم است و سه دیگر آن است که حرکت او بسوی^(۳) امهات است که بگرد مرکز اندر آمده اند و همچنین نفس^(۴) که وجود او بظهور فعل اوست^(۴) [همچنین نفس که وجودش بظهور فعل اوست] نیز

(۱-۱) ک: محدث خویش. (۲) ک: نماند. (۳) ک: بکرد.

(۴-۴) ک: که ظهور فعل او وجود اوست.

سه مرتبت است یکی نفس نباتیست که غذا پذیرد و بيفزايد و ديگر نفس
حسی است که حرکت بخواست خویش کند و سه ديگر نفس ناطقه است که
میان چیزها تمیز کند.

بیان هدایت و عنایت الهی که مر موجودات راست

- بس گوئیم که (از) این دو جوهر کر او یکی طبایع است و ديگر نفوس^۵
است محفوظند بهدایت الهی که بدو پیوستست از فلک الا عظم که مر آن را
حکما کرسی خدا گفتند و آنچه [از] هدایت اندر ایشان پیداست بدانچه هر
یکی از طبایع و نفوس کوشیده^(۱) است اندر نگاهداشت مصلحت خویش
چنانکه چون صلاح خاک آن است کاندلر مرکز باشد تا پراگنده نشود^(۲ ۹۸^b)
و^(۲) مر قوتهای اجرام را بتواند پذیرفتن و آب که^(۳) جمال خاک بدوست^{۱۰}
فرو برود^(۴) و بایستد و حرکت و میل او سوی مرکز است بقسری که براو
افتاده است و مر آن را همی طبع گویند و بجای خویش اندر این معنی سخن
گفته ایم، و چون صلاح آب اندر آن است که برتر از خاک باشد تا تباه نشود
و خاص فعل او که آن رفتن است از فراز به نشیب و به بخار بهوا برشدن
است تا خوش باشد و نبات را برویاند حرکت او سوی مرکز است برتر از خاک^{۱۵}
و ایستادن خاک و آب اندر این مرتبتها^(۴) از روی^(۴) طبیعت است که مر
ایشان راست اندر ایستادن بدین جایها بدین حرکت که بافته اند، و هم این
است حال هوا و آتش و افلاک و اجرام عالی که هر یکی از آن بطبع میل
دارند سوی جایی که مصلحت ایشان و بقاء ذوات ایشان اندر آن است که بدان
جایها بایستند و بیاویزند هر یکی از آن با دیگری که صلاح ایشان هر یکی^{۲۰}

(۱) ک، که او بسته . (۲) ک، که .

(۲-۳) ک، از خاک برتر است بدو برود .

(۴-۴) ک، به آرزوی .

اندر آمیختن است با یار خویش چون آمیختن خاک با آب و باد با آتش تا فانی نشوند و جمال و بقا یابند و بگریزد هر یکی از ایشان از دیگری که صلاح ایشان هر یکی اندر گریختن است از یار خویش تا فساد نپذیرند چون گریختن آب و آتش و باد و خاک از یکدیگر تا از فعل خویش باز نمانند و ظاهر است که اندر لذت مر یا بنده لذت را جمال و بقا زیادتست و اندر رنج مر اورا فساد و فنا و نقصان است.

طبایع را در آمیختن لذت است

و از گریختن نقصان و رنج

و چون حال ابن است کوئیم [که ازین] هر دو طبیعی (۱) که با یکدیگر بیامیزند و از آمیختن [حال و] قوت و (جمال) یابند و زیادت پذیرند ایشان از آمیختن همی لذت یابند و بعکس این قضیت هر دو طبیعی که چون یکدیگر رسند آشفته شوند و فساد و نقصان پذیرند و از فعل خویش باز مانند ایشان همی درد و رنج یابند از یکدیگر، و چون این اجسام طبیعی هر یکی متحرک است بحرکتی که اندر آن نگاهداشت مصلحت اوست این حال ۱۰ دلیست بر آنکه مر این طبایع را اندرین حرکات لذاتست و اندر خلاف این حرکات مر هر یکی را رنج و دردست از بهر آنکه اگر خاک با آسمان بر شود بشورد (۲) و فساد پذیرد و از او خاص فعل او نیاید و هر (۲) فعلی (۴) از خاص فعل خویش برنج و درد باز ماند و نیز خاص فعل خویش را نیافتن لذت تواند کردن (۹۹^a f)، پس ظاهر کردیم که مر طبایع را هدایت الهی است ۲۰ اندر نگاهداشت مصالح خویش و اندر صلاح خویش مر نگاهدارنده (۵) صلاح

(۱) ک، طبع، (۲) ک، بسوزد، (۳) ک، مر،

(۴) ک ح، یعنی فاعل فعلی، (۵) ک، نگارنده.

خویش (را) لذتست و این هدایت الهی که بدان این طبایع همی مرخویشتن را نگاهدارند از فساد و فنا و رنج بمنزلت روح است مر طبایع را که مر ایشان را قوت [حس] نیست، و هم این قوت (۱) الهی بنفوس پیوستست بر ترتیب چنانکه نبات بدین هدایت کوشیده (۲) است اندر مصالح خویش بر اندازه شرف نفس خویش بکشیدن غذا و زیادت پذیرفتن و زادن مانند خویش به تخم و بیخ و حیوان بدین هدایت طلب کننده است مر غذای سزاوار خویش [را] و پرهیز کننده است از آنچه مر او را هلاک کند چه از اندرون (او از) غذای غر موافق و چه از بیرون او از دشمن [گرنزنده است] و جوینده است مر جفت خویش را تا بزایش مر نوع خویش را باقی کند.

۱۰ نصیبه هدایت الهی در انسان

بیشتر از موالید دیگر است و بعد از آن اندر حیوان و غیره

و مردم که مر او را نفسی شریفتر است از نفوس دیگر حیوانات مر او را از هدایت الهی که لذات نفوس اندر آنست نصیب بیشتر است از نصیب حیوانات و نصیب حیوان بیشتر از نصیب نبات است ازین هدایت و نصیب نبات بیشتر از نصیب طبایع است، و هیچ موجودی از هدایت الهی بی (۳) نصیب ۱۵ نیست از بهر آنکه هر موجود برباقست و بقای موجودات اندر هدایت الهی است بدین شرح که گفتیم و هدایتها از باری حق [تعالی] است مر موجودات را و بقاء او سبحانه بذات اوست، و اگر این هدایت الهی بنفس انسانی پیوستی مردم بی تعلیم ندانستی که جزو چیز کمتر از کل خویش باشد و ندانستی که چیزهای بسیار که هر یکی از آن باندازه چیزی دیگر باشند ۲۰

(۱) ک، هدایت . (۲) ک، کوشنده . (۳) ک چنین، ب، بر.

م چند یکدیگر باشند و این اولیست که اندر بدیعت (۱) عقل ثابت است از هدایت الهی.

بیان لذاتی که مر موجودات راست

- پس گوئیم که پدید آوردن خاص فعل خویش و طلب غذا و نگاهداشت مصلحت خویش نیز (۲) هر موجود را عطا ی الهی است و وجود همه موجودات بدین سه عطاست که حکما مر جلگی آن را سیاست الهی گفته اند، پس مر نبات را که مر او را نفس روینده است اندر کشیدن غذای هموار و زیادت پذیرفتن و زادن مانند خویش به تخم و بار و جز آن لذت است و لذت حیوان که مر او را روح حسی است بیشتر از لذت نبات است بدانچه مر او را (f 99^b) ۱۰ حواس (۳) است و بذات (و) خواست خویش متحرکت و مر او را تحنیل و حذر و رغبت است، و لذت مردم که مر او را روح ناطقه است بیشتر از لذت دیگر حیوان است بلکه مردم را دو لذت است یکی حسی و یکی عقلی (۴) و اندر لذت حسی مر حیوان را که حواسی دارد با او شرکت است و لیکن شرکی اندک است و کل لذات حسی مردم راست، و اگر مردم تفکر کند ۱۰ اندر لذاتی که مردم مر او را بحاست چشمنده با بد از طعامها که طعمهای آن مختلف است از شیرینها و ترشها و مزهای گوناگون که مردم از هر یکی از آن اندر حال خامی و اندر حال بختگی آن و اندر آمیختگی آن با یکدیگر چه خام و چه پخته لذتی دیگر یابد بداند که آن لذت که همی حیوانات یا بند که بی سخن اند از آن جزو نا متجزیست از کل جسم و مر حیوانات بیسخن را ۲۰ خود جز اندر لذت غذا و مجامعتی با مردم شرکت نیست.

(۱) ک چنین، پ: بهیت . (۲) ک: مر . (۳) ک: خواست .

(۴) ک: علمی .

تعداد لذاتی که مردم راست

و لذات حسی که مردم بدان مخصوصست چون شنودن آوازهای خوش و چیزهای شاد کننده پیش از آنکه آنچه چیز (۱) از او باشد بدو رسد یا نرسد چون حاضر شدن دوستان و هلاک دشمنان و چون لذات کر نگارهای نیکو و بوستانهای با ترهت و دیدن خوب رویان و بوئیدن بویهای خوش از ۵ مشک و کافور و اسپرغمهای خوش و تر و جز آن که جلگی حیوانات بیسختن از آن بی نصیبند [و مردم را اذین معی گوناگون] سخت بسیار است، و آنگاه لذاتی که مردم از یافتن گوهرهای قیمتی باند چون زر و سیم و جز آن و از املاک فاخر و ریاست و فرمانروائی خود نوعی دیگر است، آنگاه لذات علمی که نفس مردم مر او را بشریف تر قوتی از قوتهای خویش ۱۰ یابد شریفتر از لذات حسی است و بیشتر است بلکه بی نهایتست از بهر آنکه نفس سخنگوی مر این لذت را بقوت ذاتی یابد، و شکی نیست اندر آن که نفس که آن جوهری بسیط است بی نهایتست و چون چیزی بی نهایت باشد قوت ذاتی او بی نهایت باشد و مر نفس انسانی را پذیرفتن علم صفتی ذاتیست و مردم از هر دانشی که بدو رسد لذتی یابد آنگاه بیاری آن دانش بدانشی برتر از آن ۱۵ رسد که لذت آن بیشتر باشد و هر چند مراتب علمی برتر همی آید لذت او مضاعف همیشود، [و] ممکن نیست که نفس مردم چنان شود که نیز مر (f 100^a) دانش را تواند پذیرفتن از بهر آنکه حدّ جوهر نفس آست که مر صفت خویش را بی نهایت پذیرد چنانکه اندر آن قول که اندر معنی حدّ (۲) نفس و جسم گفتم پیش ازین یاد کردیم، و هر آموخته مر نفس را بر آموختنی ۲۰ دیگر یاری دهد نه باز داردش از آن [و] ممکن نیست که مردم چنان شود که مر او را دانستی نماند از بهر آنکه کلّ علم مر خدا راست سبحانه و روانیست

که آفریده چون آفریدگار شود و چون مردم مانند خدای نشود اندر علم پیدا شد که بکُلّ علم نرسد و از آموختن فرو نماند، پس درست کردیم که لذّات حسی مردم را بسیار است و آن نه بیاز آمدن اوست سوی طبیعت سپس از بیرون شدن او از آن و چون لذّت علمی مر او را بینهایت است و نفس مردم از هر علمی که بدو رسد از حال طبیعی خویش بحالی دیگر شود (۱) و از آن همی لذّت یابد درست شد که قول آنکس که گوید که لذّت چیزی نیست جز باز آمدن بطبیعت پس از بیرون شدن آن باطل است بلکه لذّت مر طبایع بی حس را بهدایت الهی است اندر نگاهداشت صورتهای خویش بدان حرکات که (آن) مر ایشان را بمحلّ ارواح است و نام آن هدایت الهی گفتیم، و لذّت نبات اندر کشیدن غذاست و نگاهداشت نوع خویش به تخم و بار و جز آن و لذّت حیوان بی سخن بیشتر از لذّت نبات [بیشتر] است چنانکه گفتیم و لذّت مردم آنچه حسی است بسیار است بلکه کلیّت آن مر او راست و آنچه علمی و نظریست بینهایت است مر او را و بدین شرح که کردیم پیدا شد که لذّت مر نفوس را بر حسب مراتب نفوس است اندر شرف و خساست آن.

کسانی که بلذّات عقلی رسند رغبت

بلذّات حسی کمتر نمایند

و شرف (۲) نفسی (آن) است که مر او را از عقل نصیب است و مر لذّت عقلی را نهایت نیست و هر نفسی که آن بلذّات بی نهایت عقلی پیوسته شود اندر لذّت حسی متناهی کمتر رغبت کند مگر آن مقدار که آن چاره نباشد از بهر طلب علم (را)، و بدین سبب بود که پیغمبران علیهم السلام و حکما که بلذّات عالم عقلی پیوسته شدند دست از لذّت دنیائی حسی بکشیدند و مر

(۱) ک، نشود. (۲) ک، شریف.

زندگانی این جهانی را بازی گفتند چون اضافت آن ببقای (f100^b)
 آنجهانی کرده شود چنانکه خدای تعالی همگوید [بر زبان پیغمبر مر خلق را]
 إَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ زِينَةٌ وَ تَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ
 وَ تَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَ الْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ
 نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهْجُجُ قَتَرِيَهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَ فِي الْآخِرَةِ
 عَذَابٌ شَدِيدٌ وَ مَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَ رِضْوَانٌ وَ مَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا
 إِلَّا مَتَاعٌ الْفُرُورِ (۱)

علت آوردن مردم بدین سرای دنیا

بس خرد مند از خلق آنست که قصد سوی لذت عقلی کند تا برسد بلدت
 کلی که معنی آن عالم علویست و مر او را از بهر رسیدن بدان اندر این عالم ۱۰
 آورده اند، و چون مرد از آموختن علوم لذتی همی یابد که مر دیگر حیوان
 را از آن خبر نیست و هر درجه از علم مر او را سوی دیگر درجه راه دهد
 و مر علم را نهایت نیست اینحال دلیست بر آنکه مردم را اندرین سرای
 برین صورت از بهر آن آوردند تا بدین لذت برسد و از آموختن هیچ نیاساید.

۱۰

لذت یافتن مر انسان را

حکم موکل دارد که او را ترغیب نماید بآموختن

لذت یافتن مر او را از علم بر مثال موکلی (و) فرماینده الهی است
 که همی گویش بیاموز تا زنده از بهر آنکه چون پیداست که تا خورنده
 از خوردن لذت همی یابد مر او را از آن باز ایستادن نیست و این لذت مر

او را چون فرمایند است که همی گوید نیز خود این حال از آن مثالست و چنان است که لذت یافتن از علم مردم را همی فرماید که نیز بیاموز و این نیز خطی است از خطهای الهی که بر لوح نفس انسانی نوشتست، آنگاه گوئیم که اندر مردم که او بار درخت عالم است سه نفس است یکی نباتی دیگر حسی و سه دیگر نطقی و مرد نخست بلذت نباتی رسد تا بدان غذای خویش را بکشد و بعد از آن بلذت حسی رسد و اگر مر او را لذت نباتی نبودی بلذت حسی نرسیدی و باز پسین لذت حسی که بدو (f 101^a) رسد لذت مباشرت باشد که بدان مر نوع خویش را بزایش نگاهدارد و آن کمال جسم او باشد، و پس از آن نیز لذتی نو پدید نیاید مر او را و چون بیدیهت عقل رسد که بداند که جزو از کل کمتر باشد و چیزهای یک اندازه همه هم چند یکدیگر باشند آن آغاز لذت علمی او باشد،

آموختن مردم مر نوع خود را حکم زایش نفسانی دارد

و مر آن لذت را گفتیم که نهایت نیست و کمال [او] اندر این لذات آن باشد که مر دیگر مردمان را سوی علم راه تواند نمودن و آن زایش ۱۵ نفسانی باشد مر او را و مر خویشن را و جز خویشن را نگاهدارد چنانکه پیغمبران علیهم السلام و حکما داشتند، و اگر لذات حسی نبودی آفریدن چیزهای بالذت باطل بودی و رستن نبات و زایش حیوان نبودی و اگر لذت حسی نبودی مر خدای را فضل و رحمت نبودی رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ^(۱) بنکرد خردمند اندر ۲۰ حکمت باری سبحانه که نهفته است اندر پدید آوردن لذات^(۱) و یا بندگان

آن را نایند^(۱) که و جود همه موجودات بوجود انواع لذتست و علم حکیم
 علم بی^(۲) آنکه مر انواع لذت حسی را بخشیده^(۳) است چگونه بر جلگی
 آن محیط است و دانستست که این آفریدگان بیافتن این لذات اندر این عالم
 رعیت کنند و نکشیدن و چشیدن خویشتن را از فنا مدتی^(۴) معلوم نگاه
 دارند چه بشخص و چه بنوع و از این قول گذشتیم .

قول نوزدهم

اندر علت بودش عالم

جنویندگان از چرائی بودش عالم بدو گروه شدند، یک گروه گفتند
 که ممکن نیست دانستن که عالم چرا بوده شد و دیگر گروه گفتند که چرائی
 آفرینش عالم دانستی است .

دلایل بر دانستی و نادانستی عالم

اما آن گروه که گفتند ممکن نیست دانستن که عالم چرا بود حجت آن
 آوردند که گفتند باز جستن از چیز از پس هستی او از چه چیزی او باشد آنگاه
 از چگونگی او باشد آنگاه از چرائی او باشد و [گفتند که] ما دانیم که عالم
 هست و لیکن ندانیم که چیست و چگونه است پس چگونه توانیم دانستن که ۱۰
 چیست و چراست، و آن گروه که گفتند چرائی آفرینش (f 101^b) عالم
 دانستی است حجت آن آوردند که گفتند عالم بکلیت خویش معلول^(۵) است و
 اجزای او بر ترتیب است و آنچه اجزای او بر ترتیب باشد (و) معلول
 باشد [و] کل او معلول باشد و آنچه معلول باشد مر او را علت باشد پس

(۱-۱) ک : تا بندگان آن را به بینند . (۲) ک : با .

(۳) ک : بخشیده . (۴) ک : مدتی . (۵) ک : چنین ، ک : معلوم .

مر عالم را علت است، و چون این معلول یافتنی^(۱) است و علت بمعلول پیوسته باشد لازم آید که علت عالم بدو پیوسته باشد و آنچه مجبزی یافته پیوسته باشد^(۲) و معدوم نباشد^(۳).

گروه دوم بدو فرقه شدند

فرقه ای عالم را قدیم گفتند و فرقه ای حادث

[پس] این گروه که گفتند علت عالم بشناختنی است متفق شدند بر آنکه علت عالم جود باری [تعالی] است، آنگاه اندر این قول بدو فرقت شدند یکفرقه گفتند عالم [همیشه بود و قدیم است و دیگر فرقه گفتند عالم نبود آنگاه بود و پس از نا بودگی محدث است، اما آن گروه که گفتند عالم] قدیم است حجت آن آوردند که گفتند چون معلومست که علت عالم جود باریست و باری همیشه جواد بود واجب آید که عالم که او معلول جود باریست همیشه بود است از بهر آنکه علت از معلول جدا نشود و چون علت بی معلول نباشد اگر کسی گوید وقتی بود که عالم نبود گفته باشند بدان وقت که عالم نبود باری را جود نبود و اگر محال است گفتن که وقتی بود که مر باری را جود نبود نیز محالست [گفتن] که آنچه معلول جود اوست و آن این عالم است وقتی بود که نبود. این قول بر فلس^(۲) دهریست * و ارسطاطالیس و اتباع او گفتند که ذات باری سبحانه ذاتی مسخر^(۴) است یعنی پدید آورنده معدوم است و مر جوهر باری را سبحانه گفتند این خاصیت است و چون ذات او که خاصیتش این است همیشه بوز و مر او را باز دارند [نمود و] روا نباشد از فعل خویش واجب آید که عالم همیشه بود.

(۱) ک، یافت. (۲-۲) ک چنین، پ، و معلوم باشد. (۳) ک، بر فلس.

(۴) ک م، مسخر، ک ح، متجوهر.

گروهی که عالم را حادث دانند نیز بدو فرقه شدند

- و این گروه که گفتند عالم محدثست نیز بدو گروه شدند، یک گروه گفتند که باری سبحانه مر عالم را بدفعات بینهایت آفریده است و بدفعات بینهایت همی خواهدش آفریدن و هرگاه (۱) قوتی که عالم بدو^۱ استوار کرده شده است (سپری شود عالم) بندهای او گشاده شود و جزوهایش فرو ریزد و اجزا گردد، آنگاه باری سبحانه از همان جسم پراکنده شده بخواست خویش بی هیچ زمانی دیگر باره عالم را بیافریند و آن آغاز حدوث آن دفعه باشد تا بآخر (۱۰۲ f) آن دفعه که باز آن قوتها که عالم بدو منظم شده باشد سپری شود و عالم ویران شود* و گفتند که بهر آن چنین است که عالم جسمی متناهی است و ممکن نیست که چیزی که بذات خود متناهی باشد مر قوتهای نامتناهی را احتمال تواند کرد تا بزمان بی نهایت بماند و ویران نشود، و گفتند چون علت عالم جود باری است و جود او بی نهایتست و اندر ایشان حدثت لازم آید که آفرینش عالم همیشه بوده است بدفعات بی نهایت پس از یکدیگر که (۲) مر آن را اولی نبود است و بدین قول عالم بروئی قدیم باشد و بروئی محدث باشد، و دیگر گروه گفتند که مر عالم را بودش هم این دفعه بیش نبودست و چون این بند که بسته شد است گشاده شود عالم بر خیزد و این قول اهل دین حقیقت و متابعان رسول صلعم و ما نخست اندرین قولهای مختلف به حجت و برهان سخن گوئیم آنگاه پس از آن در بیان علت بودش عالم بواجبی شرح دهیم از بهر آنکه فایده آن بزرگست و توفیق بر یافتن ثواب اندر آن از خدای خواهیم.

ردّ قول گروهی

که دانستن چرائی عالم را منکرند

پس گوئیم اندر ردّ قول آنکسانی که گفتند شاید دانستن که عالم چرا بود و گفتند چون همی ندانیم که عالم چیست و چگونه است روانیست که بدانیم که چراست که (اگر) دانستن ما چه (۱) چیزی و چگونگی عالم را پس از هستی او بر ما واجب آرد مر دانستن چرائی او را پس ما دانیم که عالم هست و هر (۲) هستی یا جوهر است یا عرض و این هر دو جنسها اند و باز جستن از چه چیزی چیز جنس (۳) باشد و آنچه جوهر باشد بذات خویش قائم باشد و مر عرض را قیام بدو باشد، و چون عالم بذات خویش قائم است و مر اعراض را پذیرفتست دانیم که عالم جوهر است و جوهر بدو قسم است یا لطیف است و جنباننده یا کثیف است و جنبانیده (و لطیف جنباننده روح است و کثیف جنبانیده) جسم است و چون عالم کثیف است بدانچه مر او را جزوهای بسیار است و جنبیده (۴) است اندر مقام خویش درست شد که جسم است پس جوهریت عالم درست کردیم و این جواب چه چیز اوست و (۵) جسمیت او (۵) نیز درست کردیم، و این جواب کدامی است یعنی اگر کسی گوید عالم کدام جوهر است گوئیم (f 102^b) که جوهر جسمست، آنگاه گوئیم که چگونگی مر جسم را بشکل و رنگ باشد و مر عالم را هم شکل است و هم رنگ و اندر حرکت و سکون باشد و مر عالم را هم حرکتست و هم سکون و جز آن اما شکل عالم گرد است و اما لون او بحسب احتمال اجسام اوست ۲۰ مر آنرا چنانکه بعضی از او محتمل است مر روشنائی را چون آتش و اجرام فلکی و جز آن و بعضی از آن محتمل است مر تاریکی را چون خاک و افلاک *

(۱) ک، مر . (۲) ک، این . (۳) ک، بجنس .

(۴) ک، جنبانیده بسیار . (۵-۵) ک، جسم است .

و جز آن، و اما حرکت عالم نیز بحسب احتمال اجزای اوست مر آن را چنانکه بعضی از اجزای [او] محتمل است مر حرکت را سوی مرکز (۰ . بعضی محتملست مر حرکت را بگرد مرکز)، اما سکون عالم بکلیت اوست نه باجزای او بدانجه اندر یک مکان بحرکت [مستدیر] متحرکست در آن مکان مر کلیت او را انتقال نیست و انتقال مر اجزای او راست اندر او پس درست کردیم که عالم چیست و چگونه است . و چون مائیت و کیفیت آن معلوم گشت لازم آید که کمیت او دانستنی باشد، و این خواستیم که بیان کنیم اندر ردّ قول این که دانستن کمیت بودش عالم را منکر شدند بدانجه گفتند همی ندانیم که عالم چیست و چگونه است .

گفتار در تفنیش مجود

- و اما قول اندر اتفاق حکما بر آنکه علت بودش عالم جود باری سبحانه است آن است که گوئیم این قول مهمل و معطل و مجمل و نامفصل است چه از بهر آنکه (۱) جود از جود او (۱) جز به پذیرنده جود پدید بیاید و اگر عالم که او این جسم کروی (۲) شکل متحرکست بحرکت استدارت و (۳) آنچه اندر اوست بمجود خدای حاصل شد است جود بخش باشد، و عالم بخشیده خدایست باید بدانیم که باری سبحانه مر این را بلکه بخشیده است و لازم آید ازین که آنکس که باری سبحانه مر این عالم را بدو بخشیده است بیش از بودش عالم بود است و اکنون (این) فواید ازین عطا بدو همی رسد از بهر آنکه اگر فایده از آنچه جواد بمجود (۴) خویش مر کسی را بخشیده باشد (بدو نرسد آن چیز عطا نباشد و نه مجود به باشد) و چون عالم مجود (به) باشد دهنده او جواد نباشد، پس واجبست بر آنکس که گوید علت (عالم)

(۱ - ۱) ک : آنچه ایچ جود از جواد . (۲) ک : کری . (۳) ک : با . (۴) ک : از جود .

جود باری است که نخست پذیرنده این جود را ثابت کند که کیست و چون خداوند جود و مجود (به) [نه] پیدا است و فایده ازین عطا که بدان کس رسد که عطا (۱۱۰۳) مر او است بگوید که چیست، آنگاه چون آن فایده پذیر فایده ازین چیز که بمجود باری موجود شدست همی بدو باز گردد بضرورت ثابت شود واجب آید که آن فایده پذیر ناقص باشد از بهر آنکه هیچ تمام فایده پذیر نباشد و چون آن (۱) فایده پذیر بضرورت ناقص باشد چاره نیست از آنکه بدین فایده کزین عطا بدو همی رسد تمام شود پس چون این ناقص تمام شود نیز فایده پذیرد آنکه لازم آید که آن عطا بر خیزد، و نیاید (۲) مر کس را که گوید اگر چنین باشد لازم آید که مر باری را جود نباشد و این محال باشد از بهر آنکه علت جود جواد (حاجتمندی) حاجتمند است و بی نیاز کردن حاجتمند مر جواد را ستایش است نه نکوهش و حاجتمندی حاجتمند با جود بی نهایت جواد مر جواد رانکوهش است نه ستایش و روا باشد (۳) که مر جواد را جود باشد و حاجتمند نباشد البته، پس بدین قول ردّ کردیم آن کس را که گفت واجب آید که عالم قدیمست و همیشه بود و باشد از بهر آنکه علت او جود باری است و روانیست که باری سبحانه وقتی جواد نباشد و این قولی بر فلس (۴) است، و اما قول ما اندر آنچه ارسطا طالیس گفت و اتباع او برآند که ذات باری سبحانه جوهریست (۵) از عدم بوجود کشنده مر معدوم را و موجود کننده ناموجود است و (چون) این خاصیت مر جوهر اورا تعالی ذاتیست روانیست که گوئیم عالم وقتی (۶) نبود و باز بیود (۶) آن است که گوئیم امروز عالم موجود است و باقرار این گروه مر این موجود را [جوهر] باری از عدم سوی وجود کشید است و آنچه از عدم بوجود آمده

(۱) ک: ازو (۲) ک: نیاید (۳) ک: نباشد (۴) ک: بر فلس

(۵) ک: تجوهر است (۶-۶) ک: بود و باز نبود

باشد محدث باشد و پس از نابودگی بوده شده باشد و باز چون گوید جوهر باری همیشه بود پس لازم آید که عالم قدیم * باشد، این سخن ازین فیلسوف دعوی باشد که عالم از عدم بوجود نیامده است و این سخن متناقض است و این نتیجه نه از آن مقدمه است بلکه چون مقدمه اش آن است که وجود عالم از آن است که جوهر باری جوهری موجود کننده است مر معدوم را ۵ اگر این مقدمه راستست جوهر باری ثابت باشد پیش از آنکه مر معدوم را موجود کرد، و چون بدیگر مقدمه ($f103^b$) گوید وجود (۱) جوهر باری (که) بدین خاصیت مخصوص است بذات و حاصلت قدیم است این مقدمه مر آن را خلاف باشد و خلاف راست جز دروغ نباشد از بهر آنکه قدیم بذات و خاصیت آن باشد که اندر فعل (که) پیش از فعل نباشد و بدان ۱۰ مقدمه چنان گفت که پیش از فعلست تا معدوم را موجود کند و بدین مقدمه همی گوید پیش از فعل نیست * و نتیجه کریمیان دو مقدمه مخالف پدید آید (دروغزن آید) چنین که این نتیجه است تا از یکروری همی چنان آید که عالم محدث است چون مر او را جوهر باری از عدم بوجود آورد است و از دیگر روی همی چنان آید که عالم قدیم است چون موجود کننده او ۱۵ قدیم است بی سببی که مر موجد را بر موجود (۲) او هست، و چون گوید باری جوهریست که خاصیت او موجود کردن معدوم است و این مقدمه راست باشد آنگاه بدیگر مقدمه گوید عالم موجود کرده آن جوهر است نتیجه ازین مقدمه آن آید که جوهر باری سبحانه محدثست از بهر آنکه موجود کرده [محدث] محدث باشد بضرورت و چون موجود از موجود کننده ۲۰ بخاصیت او موجود شده باشد نه بارادت وجود موجود با وجود موجود کننده برابر باشد * و چون موجود محدث باشد و موجود کننده با او برابر

باشد موجود کننده نیز محدث باشد * و این برهان عقلی است بر برهان قول
این گروه، پس درست کردیم که روا نباشد که (۱) وجود عالم از جوهر
باری سبحانه بخاصیت باشد و هر که چنین گوید مر باری را (۱) محدث گفته
باشد و اما قول اندر آنچه گروهی گفتند که بمحدث عالم مقرر بودند که حدوث
عالم بدفعات بی نهایت بود است و بدفعات بی نهایت خواهد بودن آن است که گوئیم
[که اگر] این دفعه که ما اندر اوئیم از دو بیرون نیست یا آخر آن دفعات گذشته
است (یا اول این دفعات آینده است اگر آخر آن دفعات) پس این دفعه نهایت آن
دفعاتست از بهر آنکه آخر آن است و آنچه از معدودات مر او را آخر باشد *
مر او را بضرورت اولی باشد از بهر آنکه اگر مر آن دفعات را اول نبودی بآخر
نرسیدی، و اگر این دفعه که ما اندر اوئیم اول این دفعات (f 104) آینده
است آنچه مر جلگی آن را اول باشد از معدودات ناچار مر او را آخر باشد
با آنکه بدین قول دو بی نهایت لازم [آید] و محال باشد دو بی نهایت باشد برابر
یکدیگر که هم (۲) چندان از یکی کم همی شود اندر (این) دیگر همی افزاید،
آنگاه نه کل این بی نهایت نقصان پذیرد و نه کل آن بی نهایت زیادت شود و این
قول متناقض است و چون حدوث عالم معلومست چنانکه اندر شرح ایجاب
حدث عالم پیش ازین اندرین کتاب سخن گفتیم و درست کردیم که بدفعات
بی نهایت آفریدن عالم محالست پیدا آمد که بودش عالم [هم] این یکدفعتست،
و آنچه محدث باشد مر زمان او را اول باشد و آنچه مر زمان او را اولی باشد
مر زمان او را آخری باشد و آخر زمان او بر حاصل شدن مقصود صانع او
باشد از آفرینش (او) از بهر آنکه (۳) محدث مصنوع (۳) باشد و مر صانع را
اندر مصنوع غرض باشد که آن غرض مر او را جز بدان مصنوع حاصل نشود

(۱ - ۱) ک: از وجود عالم جوهر باری سبحانه را (۲) ک: هر .

(۳ - ۳) ک: مصنوع محدث .

و آن غرض علت تمامی آن معلول باشد و چون غرض از او حاصل آید مصنوع بر خیزد پس درست کردیم که عالم روزی اعی هنگامی بر خیزد و اکنون به بیان علت عالم مشغول شویم و قوی موجز و مشروح بحجتهای مقنع و دلیلهای روشن بگوئیم بتوفیق الله تعالی و حده .

گفتار در بیان علت حدوث

- و گوئیم که حکما هر مصنوعی را چهار علت ثابت کرده اند نخست از او علت فاعله چون زرگر و درودگر و دیگر علت هیولائی چون سیم و نگین و چوب و عاج و سه دیگر علت صورتی (۱) چون صورت انگشتر و تخت چهارم علت تمامی چون پوشیدن پادشاه مر انگشتر را و نشستن او بر تخت ، و گفتند *
- ۱۰ کزین علنها علت فاعله شریفتر است (۲) که غرض صانع از صنع بآن است پس از آن علت علت تمامی شریفتر است (۳) و هیولی و صورت خادمانند مر فاعل را اندر حاصل کردن غرض او از منفعل پس واجب آمد بر ما کزین مصنوع عظیم که عالمست مر این چهار علت را باز جوئیم تا چرای (۴) آفرینش عالم از آن ما را ظاهر شود که فایده آن بزرگ است ، پس گوئیم که عالم موجود است و محسوس است بحواس مایس باید بدانیم که چیست (و بدانیم که چگونه است) ۱۰
- و بدانیم که چراست تا مر هر چهار (f104^b) علت او را دانسته باشیم ، و چون عالم بکلیت خویش جسمی مصور است بصورتهای متضاد مختلف (۵) و بشکلهای (۶) و رنگهای بسیار کز هر یکی از آن شکلهای و رنگهای همی فعل آید که آن فعل از آن همی بدان صورت و شکل و رنگ آید (۷) معلومست که مر این جسد کلمی را بدین صورتهای و شکلهای و رنگهای و طبعها صانعی کردست بخواست ۲۰

(۱) ک : صورتی . (۲) ک : پس از آن علت علت تمامی شریفتر است که غرض صانع از صنع بآن است . (۳) ک : اجزای . (۴-۵) ک : شکلهای . (۵) ک م : مانند ، ک ح : باید .

باشد اندر او چنین که اندر مردم فراز آمده اند و صلاح او اندر متفق شدن ایشان است جز بقهر یکقاهر * حکیم نباشد (۱) چنین که مر ایشان را فراز آورد بقهر و جبر و آن فراز آرنده یکی نباشد ازین چهارگانه البته از بهر آنکه همگان مقهورند، پس درست کردیم که این قول که گفت لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ از نوشته خدای برخواند و راست گفت بدانچه گفت که این خدای همی گوید و موجب این کلمه آن بود که چون این صنعت بدین میانجیان مختلف الصور والافعال والطبایع والحركات همی پدید آید مردمان را (۲۹۰ f) همی ظن افتد که این کار خود ایشان همی کنند نا واجب شد بیان کردن کرین مخالفان هیچ خدای نیست و همگان کار بفرمان یک خدای همی کنند.

۱۰ بیان اینکه چگونه محمد رسول الله

از نوشته خدایتعالی ظاهر است

و اما اندر [نوشته الهی] این قول که گفت من رسول خدایم چنان است که چون مر همه مردم را نفس سخن کوی است که خاصیت آن پذیرفتن علم است و اندر او قوت مفکره است که آرزومند است بدانستن چرائی آفرینش عالم و عاقبت حال خویش از پس مرگ جسدی حاصل شدن ۱۵ این قوت اندر مردم و پدید آمدن این (۲ از او) (۲) از دیگر حیوانات (گواهی همی دهد که این علم مر او را یافتنی همچنان که حاصل شدن نفس حتی اندر حیوان) و پدید آمدن قوت کرسنگی * اندر او گواهی همی دهد که غذا او یافتنی * است، و چون رسول مر این (۲ حال را) (۳) بدید دانست که این علم که همه خلق بدان حاجتمند است بمردم یا از [راه شنوائی او رسد ۲۰ یا از راه بینائی او و چون] (راه) شنوائی مر خلق را اندر معنی قول هم قوتی

عام (بود) و بینائی قوتی خاص بود چنانکه پیش از این شرح آن گفتیم دانست که این علم به نخستین [گفتن] از راه شنوائی برسد^(۱) البته و نیز دانست که آنکس که مر علم را بشنودن یابد او نخستین دانائی نباشد بدان علم بلکه آن^(۲) کس نخستین تر^(۳) از او باشد که مر او را آن بگوید و بشنواند و روا نیست که نخستین (دانا) بشنودن دانا شود از بهر آنکه شنواننده او حاضر^(۴) باشد و دانا او باشد، پس واجب آید که نخستین دانا از مردم آن باشد که دانا کننده او غایب باشد و او علم از نوشته او خواند که آن قول است بغایبان مخصوص چنانکه پیش ازین گفتیم و براه چشم و فکرت دانا شود نه براه گوش، و چون این حال مر او را علیه السلام معلوم بود و از روح القدس که او بر این نوشته که خلق از آن غافلند بدان واقف شد بدو^(۵) رسید دانست که اوست [آنکس] که بنویسنده این کتابت عظیم باقی^(۶) نزدیک گشت و چون دانست که کسی دیگر مرین نوشته را همی نبیند دانست (که خلق بجملگی برتر است و اوست عبارت کننده قول و نیز دانست) که بدانچه مر او را سوی خواندن این نوشته راه داده اند^(۷) (۹۰^b) مر او را همی پیغام دهند بخواندن این نوشته بر امیان خلق، و چون مر این نوشته را جز او [علیه السلام] خواننده نبود چنان بود که مر این کتابت را از بهر او نوشته بودند تا او [علیه السلام] مر آن را بخواند و چون خواننده نامه از نویسندۀ آن سخنگوی باشد قول او قول نویسنده باشد و چون نویسنده خدای بود و خواننده محمد مصطفی بود قول او قول خدایتعالی بود و آنکس که قول او قول خدایتعالی باشد رسول خدای باشد پس محمد مصطفی رسول خدای بود لا جرم پیغام داد بفرمان خدایتعالی بخلق او و گفت اَلَمْ دَلَاكَ اَلْكِتَابُ

(۱) ک، نرسد. (۲-۳) ک: کس که وی نخستین است به.

(۳) ک: خاصه. (۴) ک: و. (۵) ک: بآیات.

لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (۱) و (۲) بدین کتاب که یاد کرد (۲) آفرینش
 عالم را خواست که هر که اندر این بچشم بصیرت بنگردی کمان شود که مر این را
 فراز آورنده (۳) و سازنده هست [برین نظم همچنانکه هر که این نوشته را
 بیند و از و مقصود نویسنده را بشناسد بیگمان شود که مر اورا نویسنده هست]
 و از آیتها که اندر این مر خلق را مصالح کلیست آن است که می گوید
 إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ
 عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (۴)

و اندر آفرینش عالم پیدا است که این قول آفریدگار است از بهر آنکه نوشته
 با گفته برابر است، و دلیل بر درستی این قول آن است که عدل راسق
 باشد و وجود هر موجودی با اعتدال است و هر موجودی که اعتدال
 اندر او قوی (۵) تر است شریف تر است، و تا اجزای طبایع اندر جسد مردم
 که او عالم کهن است براسق نباشد نفس جزوی که کد خدای عالم جزوی است
 بدو عنایت نکند و اگر این جزوها اندر عالم او با اعتدال (۶) باز نیاید (۶) او دست
 ازین خانه که جسد ماست باز دارد تا ویران شود و جسد بر آنچه عدل نباشد
 از لذت‌های خویش (۷) باز ماند (۷) و این حال ظاهر دلیل است بر آنکه اگر
 مردم اندر بجای آوردن عمل و علم و عادل نباشد بلدات عالم لطیف که آن ثواب
 تام است نرسد و نفس گلی که صنع او بعد است (۸) چنین که مر طبایع
 اندر ترکیب عالم بر اعتدال نهادست مر اورا نپذیرد بدانچه مر اورا اندر فعل
 مخالف خویش بابد و آن مر اورا عقاب باشد، و از بهر آن گفتیم (۸) که مردم
 عمل (۸) و علم بعدل حاصل شود که مردم از دو جوهر است یکی لطیف علمی

(۱) قر ۲۰-۱ . (۲-۲) ک ۱ و برین که یاد کردیم . (۳) ک : آورنده .

(۴) قر ۱۶-۹۲ . (۵) ک : خوب . (۶-۶) ک : نباشد .

(۷-۷) ک : دست باز دارد . (۸-۸) ک : که ثواب مردم بعمل .

و آن نفس است و دیگر کثیف عملی و آن جسم است و هر که مر این دو جوهر خویش را اندر طاعت آفریدگار خویش کار بندد عادل باشد و چون با هر کسی آن کند که سزاوار باشد و مر خویشتن را آن پسندد عدل کرده باشد و از جور برهزیده باشد.

تفسیر احسان

- و احسان نیکوئی باشد و اندر آفرینش پیداست که هر یکی از فاعلان کار بستن قوهای خویش اندر منفعلان [خویش] بتعهد ایشان با ایشان نیکو کارانند چنانکه آتش که جوهر او گرم و روشن است هوا و خاک سرد تیره را همی گرم و روشن کند و آب نرم نیز مر خاک^(۱) ریزیده خشک را^(۱) تر کند و فراز آرد و باد مر آتش را همی یاری دهد و آب شور را همی خوش کند، و نبات کز طبایع برتر است مر خاک و آب را همی رنگ و بوی و مزه و آرایش دهد و حیوان کز نبات برتر است همی مر نبات را حساس کند و آفریدگار عالم را با ایجاد این موجودات سپس از یسعی آن نیکوئی کردست که هیچ زبان مر او را وصف نتواند کردن، پس این احوال کز آن اندکی باز نمودیم همی گواهی دهند که آفریدگار بدین آفرینش مر مردم را که مقصود^{۱۵} از (جمله آفرینش) عالم اوست و مر او را نفس عالم جوی و قیاس گیرنده دادست همی نیکوئی فرماید کردن نخست با خویشتن بطلب علم و نا پسندیدن مر خویشتن را بدرجه ستوران آنگاه با همصورتان خویش هم بعلم و هم بعمل که توانائی مر او را بر این دو چیز داده اند تا مر خویشتن را بطاقت خویش مانند آفریدگار خویش کرده باشد تا چون بعالم لطیف باز گردد بر آن ثواب^{۲۰} جاویدی یابد.

تفسیر ایتاء ذی القربی

و بیان اینکه میان عناصر قرابت و خویشی است

ایتاء ذی القربی مهربانی کردن باشد با خویشان و چیز بخشیدن مر
 ایشانرا ، و اندر آفرینش عالم بمیان طبایع بر ترتیب که اندر ترکیب عالم است
 خویشی و نزدیکی است و هر یکی از طبایع با خویش و نزدیک خویش بدان
 [دو] قوت خویش که دارد نیکوئی کننده است چنانکه گوئیم آتش برتر از
 خواهران^(۱) (f 91^b) خویش است که آتھانند و مر اورا با هوا بگرمی
 خویشی است لا جرم با یکدیگر خویشی پیوسته اند و حق یکدیگر همی گذارند
 بدان قوتها که دارند ، بنی که آتش مر هوا را گرم و روشن همی کند و باد
 ۱۰ مر آتش را قوی همی کند بیاری دادن و مر باد را فرو سوی با آب خویشی
 است [بهتری] لا جرم باد مر آب تلخ و شور را خوش همی کند و بخوشتن
 همی کشدش و آب مر باد را بهتری مایه همی دهد و قوی همی داردش و آب
 ببخار بر هوا همی شود و با او همی آمیزد ، و مر آب را با خاک بسردي
 خویش^(۲) است لا جرم آب مر خاک پراکنده را جمع همیکند و صورت پذیر
 ۱۵ و قوی همی گرداندش و از دیگر سو خاک را خویشی با آتش بخشکی است ، بنی
 که آتش مر خاک را بیاری آب و هوا اندر نبات سوی خویش همی بر کشد
 و پس از تیرگی و خشکی^(۳) همی روشن و نرم^(۴) کندش و خاک مر آتش را
 بیاری آب همی پذیرد* و پدید آورد و بر باز گشتن مر او را سوی مرکز او
 یاری دهد اعنی مر آتش را نبات پذیرد که او خاک و آبست و بیکدیگر پیوسته.

(۱) ک : جوهران .

(۲) ک : خویشی .

(۳) ک : سردی .

(۴) ک : گرم .

نفس کَلّی را با نفس ناطقه قرابت و خویشی است

و آنگاه گوئیم که صانع عالم که او نفس کلّیست نفس ناطقه مر اورا خویشی نزد یکست که هم گوهر ارست لا جرم بدین خویشی که با مردم دارد مر اورا از عنایت خویش بهره تمام داده است چه بدانکه مر اورا بر جلگی مصنوعات خویش پادشاه کرد است و چه بدانچه مر اورا از عقل شریف که ۵ نرف او خود بدان است بهره داد است، پس اندر آفرینش پیداست که ازین رویها که یاد کردیم که آفریدگار عالم بدین خط الهی مر مردم را هم فرماید که با هم جنسان خویش بکار بستن عدل و احسان نزدیکی جوی و نیکوئی کن تا بمانند من شوی و بثواب ابدی رسی، پس ظاهر کردیم که [آفرینش عالم که] آن نوشته خدای است با این قول برابر است و این قول خداوند [این] ۱۰ صنع است (چنانکه رسول او گفت و بباقی آیه آفریدگار مردم را از خلاف این فعلها باز داشتست) و اندر آفرینش هم چنین است، نبیی که میان آب و (میان) آتش و میان هوا و (میان) خاک نیکوئی کردن و یاری دادنی نیست مر یکدیگر را بلکه باز داشتست از هر یکی مر آن بیگانه خویشی را از خاص فعل او بدانچه مر یکدیگر را منکران و بیگانند^(۱) (۹۲ f) ، و چون ۱۵ او فتادن آب اندر آتش و باد اندر خاک زشتست و از آن فساد همی حاصل آید. خدایتعالی بدین ترکیب که اندر ترتیب عالم است آتش را از آب باز داشتست بدانچه [هوا را بمیان آب و آتش جای داد است تا فساد نکنند و همچنین مر باد را از خاک باز داشت است بدانچه] آب را اندر میان هوا و خاک جای داد است تا فساد نکنند که اندر او فتادن آتش با آب و خاک با ۲۰ باد منکر است و فاحش.

تفسير و ينهى عن الفحشاء والمنكر

و این نیز (مصلح) کلیست که خدای مر طبایع را ازین فاحشها و منکرها بآفرینش کردست از آن گفت وَ يَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ که این معانی اندر آفرینش نوشته دید، و اگر کسی گوید که (اگر) مصتف این کتاب این سخن راست گفت چرا همه قرآن (۱) را از آفرینش تفسیر (۲) نکرد جواب ما مر او را آن است که گوئیم ما بیرهان عقلی درست کردیم مر سخن خدایرا با مردم از راه نوشته نه باواز و حروف و درست کردیم که خواننده نوشته خدای رسول نویسنده باشد و ما دعوی نکنیم به (۳) پیغمبری بلکه من بنده از بندگان خاندان رسول خدایم و آنچه اهل دین حق بر آن است از کلمه اخلاص بیان آن (را) از آفرینش نمودیم و همیگوئیم که هر آیتی که آن از اصول دین است بر اصل آفرینش راستست و عقلا مر آن را اندر آفرینش بتائید الهی همی بینند چنانکه خدای گفت سَنُرِيهِمْ آيَاتَنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ (۴) و تمامی آن را ممکن نبود اندر این کتاب جمع کردن، و مراد ما اندر این قول این بود که باز نمودیم و مر متابع حقرا اشارتی پسندیده (۵) باشد و مر منازع را (با) بیان و حجت جز مخالفت نیفزاید و ازین قول گذشتیم بعون الله و حسن توفیقه .

قول هجدهم

اندر اثبات لذات

بر این جایکه ازین کتاب واجب آمد اندر شرح لذت سخن گفتن از

(۱) ک : اقرانش . (۲) ک : تقسیم . (۳) ک : که .
(۴) فر : ۴۱-۵۳ . (۵) ک : بسنده .

بهر آنکه لذت مطلق (۱) از کتابهای (۱) الهی است که بر صحیفه نفس مطلق
 نوشتست ، و معنی لذت مطلق و نفس مطلق اندر قول ما آن است که درجات
 لذات بر حسب درجات نفوس است یعنی هر نفسی که (۹۲^h) او شریف ترست
 لذت مر او را بیشترست چنانکه چون نفس مردم از دیگر نفوس شریفتر است
 مر او را لذت بسیار است چنانکه جانوران پیدخن از آن بی نصیب اند ، و
 لذت مطلق بر مثال جنس است که نبات او ثبات انواع لذاتست که زیر اوست
 چنانکه نفس مطلق نیز جنس است و مر او را انواع است از نامی و حسی و ناطقه
 و جز آن ، و از بهر آنکه اندر شناخت لذت مر نفس را پنداریست و قوت
 (۲) یقین و دین و ضعف شک و الحاد (۲) اندر آن است خواهیم که قول محمد
 زکریای رازی را که گفت اندر اثبات لذت [که لذت | چیزی نیست مگر زایل
 شدن رنج و تانخست رنج نباشد لذت نباشد بدین قول رد کنیم ، و از بهر آن گفتیم که
 اندر اثبات لذت قوت دین و ضعف الحاد (۳) است که بنیاد دین حق بر ایجاب بهشت
 است مر مطیعان و نیکوکاران را که آن معدن غایت لذاتست و آنجا رنج نیست البتّه
 چنانکه خدایتعالی اندر ثواب بهشتیان یس از یافتن لذات بسیار گفت
 مُتَكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ
 ظِلَالُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا (۴) و نیز (بر) الزام دوزخ است مر عاصیان
 و بدکرداران را که آن مکان نهایت رنجهاست و آنجا هیچ لذت نیست البتّه
 چنانکه خدایتعالی گفت بحکایت از دوزخیان * وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لَخَرَّةٌ
 جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ الْعَذَابِ وَقَالُوا أَوْ لَمْ تَكُنْ تَأْتِيكُمْ
 رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا بَلَى قَالُوا فَادْعُوا وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي

(۱-۱) ک : اندر قول . (۲-۲) ک : نفس در دین و ضعف او شک .

(۳) ک : شیطان . (۴) قر : ۷۶-۱۳ .

ضَلال^(۱) و عدل که صلاح خلق اندر آن است و برهیز و راستی و بخشایش و مهر و وفا و کم آزاری و دیگر اخلاق (f 93^a) ستوده میان خلق با امید بهشت بد لذت و بیم از دوزخ بر شدت گسترده شدت، و [چون] جور که فساد خلق اندر آن است و دلیری و بیبایی و بیرحمی و جفا و آزار بمیان ملحدان و بیدینان از آن فاش گشته است که مر ثواب و عقاب را منکرند و ثواب غایت لذت است و عقاب نهایت شدت و یافتن نفس مردم مر لذتهای بسیار [را] و همچنان رنجهای گوناگون را کوا هست بدان که معدن غایت لذتهای بیرنج که آن بهشت است و مکان رنجهای پیراحت که آن دوزخ است از بهر او موجود است و این نوشته الهی است بر نفس مردم بیرون از دیگر نفسها * و چون بجای شرح لذات رسم ازین قول سخن اندر آن تمام بگوئیم .

گفتار در اثبات بهشت

که معدن لذت است و رنج در آن نیست و در اثبات دوزخ که مکان رنج است و لذت در آن نیست

و اکنون بر طریق برهان اندر اثبات بهشت و دوزخ گوئیم که اخلاق
 ۱۰ ستوده که یاد کردیم از عدل و انصاف و راست گفتن و امانت گذاردن و مهر و وفا و بخشایش و جز آن میان خلق بر امید یافتن بهشت و رستن از دوزخ مبسوط گشته است و اندر این اخلاق صلاح عالم و خلق است، و این مقدمه اولیست اندر عقل ثابت پیدا شد که این اخلاق معلولات بهشت و دوزخند و بهشت و دوزخ علتها است * مر وجود این اخلاق ستوده را که در آن
 ۲۰ صلاح خلق است بمیان خلق و این (دیگر) مقدمه راست است، و نتیجه این

(دو) مقدمه آن آید که گوئیم چون معلولات موجود است ناچار علت آن موجود باشد که محال باشد که معلولی موجود باشد و علت آن معدوم باشد و این برهانی منطقی است. و اکنون نخست آنچه محمد زکریا گفت است اندر مقالات خویش اندر لذت یاد کنیم (آنگاه سخنان متناقض او را بر آورد کنیم آنگاه) سپس از آن بیان کنیم که مراتب لذات بر حسب مراتب نفوس است و توفیق بر آن از خدای خواهیم

گفتار محمد زکریا در لذت و الم

قول محمد زکریا آن است که گوید لذت چیزی نیست مگر راحت از رنج و لذت نباشد مگر بر اثر رنج و گوید که چون لذت پیوسته شود رنج گردد و گوید حالی که آن نه لذتست و نه رنج (است) آن ^(۱) طبیعتست و آن بحس یافته نیست، و گوید که لذت (در) حسی رهاننده است و درد ^(۲) حسی رنجاننده است و حس تاثیرست از محسوس اندر خداوند حس و تأثیر فعل باشد از اثر کننده اندر اثر پذیر ^(۳) و اثر پذیرفتن بدل شدن حال اثر پذیر باشد و حال یا [از] طبیعت باشد یا بیرون از طبیعت باشد، و گوید که ^(۴) اثر کننده مر آن اثر پذیر را از حال طبیعی او بگرداند (آنجا) رنج ^(۵) و درد ^(۶) حاصل آید (و چون مر اثر پذیر را بحال طبیعی او باز گرداند، آنجا لذت حاصل آید) و گوید که اثر پذیر مر آن تأثیر را بدین هر دو روی ^(۷) همی یابد تا آنگاه که بحال طبیعی خویش باز گردد و مر آن تأثیر را که همی یافت اندر آن حال متوسط ^(۸) نیابد ^(۹) و گوید پس اثر پذیر درد و رنج از آن یابد کز طبیعت بیرون شود و لذت آنگاه یابد ^(۱۰) کزین بیرون شد که طبیعت ^(۱۱) باز آید، آنگاه گوید و باز آمدن بطبیعت که لذت از او همی یابد نباشد مگر سپس از بیرون شدن از

(۱) ک: از (۲) ک: درو (۳) ک: چون (۴-۵) ک: یا لذت

(۵) ک: بیابد البته (۶-۷) ک: که از طبیعت بیرون شدن که بطبیعت

طبیعت که رنج از آن یافته باشد پس گوید که پیدا شد که لذت چیزی نیست مگر راحت از رنج، و گوید حال طبیعی از بهر آن محسوس نیست که یافتن بحس از تأثیر باشد و تأثیر آن مؤثر مر حال اثر پذیر را بگرداند از آنچه او بر آن باشد و حال طبیعی آن باشد کز حال دیگر بدان نیامده باشد به تغیر و تأثیر، و چون از (۱) حالی دیگر بحالی طبیعی نیامده باشد آنجا بحس حاصل نشده باشد تا اثر پذیر مر آن را بیابد از بهر آنکه یافتن مردم بحس مر کشتن حال راست که آن با بیرون شدن باشد از طبیعت یا باز آمدن بطبیعت پس حال طبیعی نه بیرون شدن باشد از طبیعت و نه باز آمدن باشد بدان، پس گوید (که ظاهر کردیم) که حال طبیعی محسوس نیست و آنچه [بحس] یافته نباشد نه لذت باشد و نه شدت و گوید [که] تأثیری که پس از تأثیری باشد و هر دو مر یکدیگر را ضدان باشند لذت رساند (۲) [باز پذیر چند آنکه آن تأثیر پیشین از اثر پذیر بجمستگی زایل نشده باشد و اثر پذیر بحال خویش باز نیامده باشد و چون تأثیر پیشین زایل باشد و اثر پذیر بحال طبیعی خویش باز آید آنگاه همی آن تأثیر که همی لذت رساند با اثر پذیر درد و رنج رساند]، و از بهر آن ۱۰ چنین است [که] گوید که چون مر آن تأثیر پیشین را زایل کند و (مر اثر پذیر را بحال طبیعی باز دارد باز) مر اثر پذیر را از طبیعت بدیگر جانب بیرون بردن گیرد و از بیرون شدن از طبیعت مر اثر پذیر را رنج حاصل شود پس تأثیر از باز پسین [تا] همی مر اثر پذیر را سوی حال طبیعی او باز آید و بدو همی رساند و [چون] اثر پذیر بحال طبیعی خویش باز نیامده باشد ۲۰ او بریده شود، آنگاه آن تأثیر (۱۹۴^{هـ}) باز پسین دایم کشت و رنج را بدیگر از طبیعت بیرون بردن گرفت باز مر او را رنجانیدن که مر اثر پذیر شد که حال طبیعی مر اثر پذیر را چون واسطه است میان

کزان درد و رنج آید و میان باز آمدن بطبیعت کزان لذت و آسانی یابد و آن حال که طبیعت است نه رنج است و نه لذت .

گفتار پسر محمد زکریا

آنگاه پسر زکریا مر این قول [را] شرح کند و گوید که مثال این چنان باشد که مردی اندر خانه باشد که آن خانه نه چنان سرد باشد که او از سرما بلرزد و نه چنان گرم باشد که مر او را اندر آن عرق آید تا جسد او اندر آن خانه خوکند و نه گرما یابد و نه سرما ، آنگاه مفاجأةً آن خانه گرم شود چنان که آن مرد اندر او بگرما رنجه شود سخت و بی طاقت شود آنگاه سپس از آن بادی خنک اندر آن خانه آمدن گیرد اندک اندک ، پس آن مرد که اندر او از گرما رنجه شده باشد (بدانچه از طبیعت که بر آن بود بیرون شده باشد) از آن خنکی لذت یافتن گیرد از بهر آنکه همی سوی طبیعت باز آید تا آنگاه که آن خنکی مر او را بدان پیشین او باز رساند که آن نه سرد بود و نه گرم ، آنگاه پس (۱) از آن اگر (۱) خنکی پیوسته شود هم از آن سرما کر او لذت یافت رنجه شدن گردد بدانچه از طبیعت همی باز بدیگر جانب بیرون شود و اگر باز پس از آن سرما گرما بدان خانه پیوستن گیرد (آن مرد از آن گرما باز لذت یافتن گیرد) بدانچه همی سوی طبیعت باز آردش هم چنین تا باز بدان حال طبیعی خویش باز رسد [لذت یابد] ، پس [گوید که] ظاهر مد که لذت حسی چیزی نیست مگر راحت از رنج و رنج چیزی نیست مگر بیرون شدن از طبیعت طبیعت نه رنج است و نه لذت ، آنگاه گوید و چون بیرون شدن از طبیعت اندک باشد (۲) (و باز گشتن بطبیعت بیکدفعه باشد درد پیدا نیاید و)

پیدا آید و چون بیرون شدن از طبیعت بیکدفعه باشد باز آمدن بدو اندک

اندک باشد درد پیدا آید) و لذت پیدا نیاید پس گوید مر آن باز آمدن را بطبیعت بیکدفع لذت نام نهاند هر چند که آن راحت بود از رنج، و گوید مثال این چنان باشد که مردم را کرسنگی و تشنگی اندک اندک رنجاند و آن مر او را (f 94^b) بیرون شدن است از طبیعت تا چون سخت کرسنه یا تشنه شود، آنگاه بیکبار طعام یا شراب بخورد تا بحال خویش کر آن پیش بر آن بود باز رسد از آن لذت یابد و لذت پیدا آید مر او را بدانچه بیکدفع بطبیعت باز آمد و رنج کرسنگی یا تشنگی که مر او را اندک اندک [از طبیعت] بیرون برده بود پیدا نیامدش*، و مر آن باز آمدن را بحال بی رنجی لذت گفتند و آن چیزی نبود مگر راحت از آن رنج خورد خورد که جله شده بود (۱) بیکدفع و گوید ۱۰ چون باز از حال تندرستی کسی را ناگاه جراحی رسد که بدان از حال طبیعی خویش بیکدفع بیرون شود از آن درد و رنج یابد و چون بروزگار آن جراحت او اندک اندک بحال درستی باز آید لذت هیچ نیاید پس مر آن [بیرون] شد را از طبیعت بیکدفع درد و رنج گفتند که پیدا آمد و مر آن باز آمدن بحال اول لذت نگفتند که پیدا نیامد (۲).

گفتار محمد زکریا در لذت مجامعت

۱۰

آنگاه اندر لذت مجامعت گوید آن نیز بدان است که لذت مجامعت آنست که آن مکان بقایت بیداریست (۲) و نهایت لذت آنست که چون آن طاقت بر زمان دراز جمع شود [او] بیدار شود و لذت حاصل شود، و گوید آن لذت را لذت مجامعت گویند (۳).

(۲) که بیدار است

(۳) که بیدار است

گفتار محمد زکریا

در لذت دیدن نکو رویان و شنودن آواز خوش

- و اندر لذت نگرستن سوی نیکو رویان گوید که آن از آن باشد که مردم از جفت نا موافق زشت روی سیر شده باشد و از طبیعت بیرون آمده، و اندر لذت شنودن آواز خوش گوید هم این ترتیب موجود است از بهر آنکه هر که (۱) آواز باریکی را بشنود از شنودن آواز سطر (۱) سپس از آن لذت یابد، و گوید هر چند مردم (را) از دیدن روشنائی لذت یابد چون روشنائی را بسیار بیند از چشم فراز کردن و تیرگی نیز لذت یابد، این جمله که یاد کردیم قول محمد زکریاست، اندر سقالتی که مر آن (۲) مفرد (۲) بر شرح لذت بنا کرده است (۲) و ما گوئیم اندر این معنی آنچه حق است و تناقض قول این مرد بعقلا ۱۰ نمائیم بنو فیک الله تعالی.

در رد قول محمد زکریا

- گوئیم که این مرد باغاز مقالت گفتست که لذت حسی چیزی نیست مگر (راحت از رنج و رنج نیز چیزی نیست مگر) بیرون شدن از طبیعت و لذت چیزی نیست مگر باز آمدن بطبیعت و باز آمدن طبیعت نباشد مگر سپس از ۱۰ بیرون شدن (۳) از آن، (۱ 95^a) آنگاه گفتست درست شد که لذت نباشد مگر پس از رنج (و) بیرون آمدن از آن، آنگاه باخر مقالت گفتست که مردم از نگرستن سوی نور لذت یابد و لیکن چون مر نور را بسیار بیند از دیدار تاریکی چشم فراز کردن نیز لذت یابد، و این سخن باز پسین او نقض کند مر آن را که باغاز مقالت گفت لذت نباشد مگر بر اثر رنج و لذت نباشد مگر ۲۰ معنی سوی طبیعت پس از بیرون شدن از آن و گفت که طبیعت بمیان رنج میانجی است و محسوس نیست پس باید که مارا بگوید که طبیعت میان (۱) ک: با آواز باریک خو کرده باشد و بسیاری بشنود از شنودن آواز خوش. (۲) ک: تفسیر شرح لذت کرده است. (۳) ک: شدگی.

نگرستن اندر نور و میان نگرستن اندر ظلمت کدامست و چون مردم از دیدن نور لذت یافت سوی کدام طبیعت همی باز شد، و چون باقرار این مرد نکرند از دیدن نور لذت یافت و آن (۱) مر او (۱) را باز آمدن بود سوی طبیعی کزان بیرون شده بود پس مقدمه اش باطل بود یا (با) نتیجه اش دروغ زن و حرام زاده اند (۲)، آنگاه گفت چون که از دیدن نور ستوه (۳) شود از دیدن تاریکی و چشم باز (۴) کردن لذت یابد و این قول نیز متناقض است و همی باطل کند مر آن مقدمه را که گفت لذت نباشد مگر بیاز گشتن مر اثر پذیر را سوی طبیعت خویش پس از بیرون شدن او از آن از بهر آنکه بیرون شدن نکرند سوی روشنائی از طبیعت خویش (۵) که پیش از آن بر آن بود به لذت بود نه برنج (۵) و این خلاف حکم پسر زکریاست، و باز گشتن بدان نیز هم بلذت بود باقرار او و میان نگرستن و نانگرستن حالی میانجی نیست که آن نگرستن نیست و نانگرستن نیز نیست چنانکه او دعوی کرده که آن نه رنج است و نه لذت بلکه این هر دو لذتست، و نیز گفت که مردم از نگرستن (سوی) زنی خوب روی لذت بدان یابد کز دیدن مر (زن) زشت روی (را) رنجور (۶) شده باشد، و این سخنی سخت رکیک و بیمعنی است از بهر آنکه مردم را از نگرستن سوی خوب رویان نه بدان لذت رسد که از کسی زشت روی ستوه (۷) شده باشد بلکه نفس مردم مر آن را یافتن این لذت جوهریست و مر دیگر جانوران را با مردم اندرین لذت و اندر لذت یافتن از سماع خوش و ایقاعهای بنظم بر سخنان موزون انبازی نیست، و این قول نیز متناقضست (۹۵^b) مر آن قول را که پیش از آن گفت اندر معنی لذت از نگرستن سوی روشنائی و تاریکی از بهر آنکه اگر مقدمه راست گوی بودی بایستی که هر که نه نیکو روی دیدی و نه

(۱-۱) ک، مرد. (۲) ک، آمد. (۳) ک چنین، پ، ستوده. (۴) ک، فراز.
 (۵-۵) ک، پس از بیرون شدن او از آن به لذت بود بی رنج.
 (۶) ک، رنج. (۷) ک چنین، پ، ستوده.

زشت روی بر طبیعت بودی^(۱) و چون نیکو روی را بدیدی رنجی شدی از بهر آنکه بدان از طبیعت بیرون شدی و باز پس از آن چون زشت روی را دیدی از آن لذت یافتی از بهر آنکه بدان سوی طبیعت باز گشتی و لیکن حال بخلاف این است، پس ظاهر کردیم که مقدمه این مرد بدانچه گفت لذت جز بر عقب رنج نباشد نه راستست باید که متابعان این فیلسوف مارا بگویند که چون مردم زنی نیکوروی را یا نگاری نیکورا ببینند و از آن لذت یابد بکدام طبیعت (همی باز گردد و بجه وقت از آن طبیعت) بیرون شده بود تا چون بدان باز گشت لذت یافت، پس ظاهرست که این لذت بدان نگرنده سوی خو بروی نه سپس از بیرون شدن او رسید از آن طبیعت خویش که آن نادیدن بود البته نه مر خوب روی را و نه مر زشت روی را، باطل شد قول محمد زکریا که گفت لذت^{۱۰} نباشد مگر بیاز شدن سوی طبیعت.

ایضاً در رد محمد زکریا

و نیز گوئیم بر رد حکم پسر زکریا که گفت یافتن بحس نباشد مگر بتأثیر کردن از محسوس اندر حاس^(۲) تا خداوند حس مر آن را بیابد و بدان یافتن از حال طبیعی خویش بگردد و از طبیعت بیرون شود و از آن رنجی شود^{۱۰} و این تأثیر پیشین باشد، آنگاه چون تأثیر دوم بدو پیوندد که تأثیر آن ضد پیشین باشد و مر آن را بدان حال اولی باز آرد از آن لذت یابد که خداوند حس بینائی و شنوائی پس از آنکه^(۳) نشنود و ننگرد^(۴) از حال طبیعی خویش باشد و چون نگاری نیکو یا باغی خرم یا صورتی آراسته ببیند حال او که طبیعی بود متبدل شود و آن بیرون شدن او باشد از طبیعت و از آن لذت همی^{۲۰} یابد، و هم چنین^(۴) چون آواز رودی ساخته بوزن^(۴) آرد زنی استاد مر آن را

(۱) ک ح، یعنی بر حال طبیعی بودی. (۲) ک، حاس.
(۳-۲) ک، بشنود و ننگرد. (۴-۴) ک، چون کسی آواز رودی که ساخته بود و.

با نغمه درخور آن بقولی موزون و الفاظی روان هموار بشنود حال او بدان نیز متبدل شود و این نیز مر او را بیرون شدن باشد از [حال طبیعی خویش، و از آن پس این حال همی بضد آنست که مقدمه این فیلسوف بر آنست از بهر آنکه این کس به بیرون شدن از] طبیعت که او بر آن است همی لذت یابد آنگاه اگر این مرد که مر آن زن بیکوروی را بسیار بدیدو از دیدار او لذت یافت و بدان از طبیعت بیرون شد اگر نیز مر آن (i 96^a) زن را نبیند سخت رنجور شود از نادیدن آن چنانکه خویش را بر طلب او بر مخاطرهای عظیم عرضه کند و از هلاک خویش باک ندارد و این مرد بنا دیدن (۱) مر آن زن را همی بحال طبیعی خویش باز شود که پیش از دیدار او مر آن زن را بر آن بود، پس این نتیجه بر عکس آن مقدمه آمد که [این] فیلسوف با آغاز مقالات خویش گفت از بهر آنکه او حکم کرد که رنج از آن حاصل آید که خداوند حس از طبیعت بیرون شود بپذیرفتن تأثیر از اثر کنند و لذت یابد چون بحال طبیعی خویش باز گردد، و این مرد آنگاه که مر این زن نبکو را ندیده بود بر حال طبیعی بود و چون مر او را بدید و از حال طبیعی خویش بیرون شد واجب آمد بحکم این فیلسوف [که رنج گشتی و لکن لذت یافت و باز چون دیدار آن خوبروی ازو زایل شد و بحال طبیعی باز گشت واجب آمد بحکم این فیلسوف] که لذت یافتی و لکن رنج گشت، از این ظاهر تر ردی و [ازین] درست تر نقضی چگونه باشد که ما بر این فیلسوف کردیم، و هم این است حال سخن اندر حال شنونده آواز خوش و سخن موزون که چون مر آن را بشنود و از طبیعت بیرون شود لذت یابد و چون آرا گم کند یا بر عقب آن بانگ خریا بانگ ستور (۲) شنود همی بطبیعت باز گردد و لیکن رنج شود، و نیز گوئیم که قول این مرد بدانچه

- گفت چون کسی آواز باریک بسیار بشنود (هر چند کز آن لذت یافته باشد چون پس از آن آواز سطر بشنود) از آن نیز لذت یابد همی نقص کند مر آن مقدمه را که گفت لذت نباشد مگر بیاز آمدن بحال طبیعی پس از بیرون شدن از آن از بهر آنکه حال طبیعی شنونده آن است که هیچ آواز نشنود البته نه باریک و نه سطر همچنان که حال طبیعی بساونده است که نه سرما یابد و نه گرما و نه درشت بساود و نه نرم ، و چون شنونده مر آواز باریک (۱) بنظم را (۱) بشنود همی از حال طبیعی بیرون شود بجای (۲) و از آن همی لذت یابد بخلاف قضیت این فیلسوف که گفت از بیرون شدن از حال طبیعی مر خداوند حس را رنج آید ، و این لذت مر او را گوئیم کز آواز چنگ و چنگ رنی خوش رسید که مر آن را با قولی منظوم در خور بدورسانید
- پس واجب آید از حکم این فیلسوف باز آمدن این مرد بحال (f 96^b) طبیعی خویش حالی (۳) باشد بضد این حال که یاد کردیم و آن با آواز خری باشد که برابر شود با (۴) دشنام خرنده سطر آواز تا حس سمع آن مرد کز آواز چنگ و نغمه باریک از طبیعت بیرون شده بود به طبیعت باز آید و از آن لذت یابد ، و لیکن هر کسی داند که هیچ مردم از آن نغمه خوش و آواز چنگ رنجه نشود و نه از بانگ خر لذت یابد با آنکه اگر چنانکه این مرد گفت مردم کز شنودن آواز باریک بر عقب آن آواز سطر لذت یافتی حکم این مرد راست نبودی (۵) از بهر آنکه این مردم [نه] بیرون شدن از طبیعت بیافتن آواز باریک لذت یافته بودی و هم بیازگشتن بدان یافتن آواز سطر یافته بودی و حکم او چنان است که مردم به بیرون شدن از حال طبیعی رنجه شود نه لذت یابد ، و مردم از آواز باریک و سطر لذت یابد

(۱-۱) ک ، را بنظم . (۲) ک : بحالتی . (۳) ک : بحالی .

(۴) ک : یا . (۵) ک م چنین ، ک ح : بودی .

نه بیاریکی و سطرپی آواز [لذت] یابد [بل بنظم آن یابد] نینی که هیچ آوازی از آواز [بر] پشه باریکتر نیست و آوازی سطر تر از بانگ خر نیست و مردم از این لذت هیچ نیابند، پس چنین سخن گفتن فلسفه^(۱) نباشد بلکه عرضه کردن جهل و سفاقت باشد، و نیز گوئیم اندر لذتی که مردم از^(۲) راه بساونده باند که بسودنیها^(۳) چیزی از هوا نرمتر نیست و اگر مردی برهنه بنشیند تا جسد او با هوا خو کند ر آن حال طبیعی او باشد آنگاه پس از آن اگر جبه از موی سمور پیوشد بدان از حال طبیعی خویش بیرون شود و لیکن رنجه نشود بلکه از آن لذت یابد بخلاف حکم این فیلسوف [باشد] که گفت رنج از بیرون شدن آید از طبیعت و لذت باز بگشتن باشد به طبیعت، و اندر حال^(۴) چشنده گوئیم که چون مردم چیزی نجشیده باشد حاست چشنده او بحال طبیعی باشد و چون قدری انگین بدهان اندر نهد حاست او از حال طبیعی بگردد و بیرون شود و از آن لذت یابد و بحکم این فیلسوف بایستی [که رنجه شدی بدانچه انگین مر حاست چشنده او را از حال طبیعی بیرون برد، و این تأثیر کننده نخستین بود اندر حاست این مرد و چون بر اثر این تأثیر کننده و دیگر تأثیر کننده بضد این بیاید و آن پاره شحم حنظل بود تا مر او را از بیرون شد از طبیعت به طبیعت باز برد بایستی] که آن لذت یافتی بحکم این فیلسوف، و لیکن ازین باز برنده مر او را بطبیعت سخت رنجه گشت و بجشیدن انگین که بدان از حال طبیعی بیرون شد لذت^(۵) (۱۹۷) یافت و از چشیدن شحم حنظل که بدان بحال طبیعی باز گشت رنجه شد ظاهر شد که قول این مرد اندر این معانی نادرستست، پس این حال چنان^(۶) است که چشنده شکر و انگین همیشه بطبیعت باز

(۱) ک، فیلسوف . (۲-۲) ک، راه حاست بساونده یابد بسودنیها .

(۳) ک، حاست . (۴) ک، جز آن .

- آید و چشمنده هلیله و حنظل همیشه همی از طبیعت بیرون شود، و نیز گوئیم که این مرد (باوّل) آغاز مقالات خویش گفت که لذّت حسی یافتن^(۱) راحتست از رنج و رنج از آن رسد که خداوند حس از حال طبیعی بیرون شده باشد و از یافتن گرما بر عقب سرما و یافتن خنکی بر عقب گرما (بر آن) برهان آورد پس گفت^(۲) همین است حال دیگر حواس و گفت ظاهر کردیم که لذّت جز بر عقب رنج نباشد و این راحت باشد از رنج که مر او را لذّت نام نهادند، و ما گوئیم اندر ردّ این قول که اگر مردی باشد تندرست و درست حواس و دیگری بیاید و شکری بدهان او اندر نهد و نافه مشک و دسته گل پیش او نهد و باوازی خوش شعری معنوی^۲ خواند پیش او و دیبائی منقش پیش او باز کند و بجامه نرم تنش را پوشد تا همه حالهای طبیعی او متبدّل شود پس بحکم این فیلسوف که گفت چون حال طبیعی مردم متبدّل شود مردم را رنج آید واجب آید که این مرد سخت رنجه شود از چشیدن شکر و یافتن^(۳) بوی (چون) مشک و گل و شنودن سماع خوش و پوشیدن جامه نرم و دیدن دیبای منقش^(۴) پیش او باز کند و بجامه نرم تنش را پوشد تا همه حالهای طبیعی او متبدّل شود پس بحکم این فیلسوف که گفت چون حال طبیعی مردم متبدّل شود مردم را رنج آید واجب آید که این مردم سخت رنجه شود از چشیدن شکر و یافتن بوی چون مشک و گل و شنودن سماع خوش و پوشیدن جامه نرم و دیدن دیبای منقش^(۴) و لیکن همه عقلا دانند که حال این مرد بخلاف آن باشد که این فیلسوف حکم کرد است، و اگر حکم این مرد راست بودی چیزهای مکروه نبودى اندرین عالم که مردم برنج آن مخصوصست از دیگر حیوان، و ظاهر است مر عقلا را که حاست بساونده مردم مر موی سمور

(۱) ک، یافتن. (۲) ک چنین، پ، گفتیم. (۳) ک، یافتن.

(۴-۴) این همه تکرار عبارت سابق است و در پ زاید است.

را بساود از حال طبیعی بیرون شود همچنانکه چون مر پلاس^(۱) بروی را
یا^(۱) خارخسک را بساود از طبیعت (تأثیر) بیرون شود و لیکن از آن یکی
لذت یابد و ازین دیگر رنجه شود. و حاست نکرندۀ مردم چون دختری خوب
روی را بیند اندر جامهای دیبا از حال طبیعی بیرون شود همچنانکه چون
کنده پیری زنگی نایبنا را بیند اندر گلیمی [زشت] باز از حال طبیعی بیرون
شود و لیکن از آن یکی لذت یابد و از آن دیگر رنجه شود، و حاست شنونده
مردم (چون) (f 97^b) شنود که زنش (ناکه) پسری درست (۲) سورت
زاد بدان از حال طبیعی بیرون شود همچنانکه اگر بشنود که برادرش بمرد
و مالش سلطان بر گرفت نیز از حال طبیعی بیرون شود و لیکن حالش اندر
این دو بیرون شدن از طبیعت نه چنان باشد که حکم این فیلسوف بر آست،
و حاست بوینده مردم از (یافتن) بوی عبیر^(۳) و ریاحین از حال طبیعی
بیرون شود همچنانکه یافتن کند مردار و سرگین از حال طبیعی بیرون شود و
لیکن مر^(۴) آن بیرون شدن را^(۴) بجوید و ازین دیگر بگریزد، و گوئیم که
که این حکم که این فیلسوف کردست چرا^(۵) اندر بعضی از حاست بساونده
نیست و اندر کل این حاست نیز نیست، اعنی که این حکم اندر یافتن گرما و
سرماست که شدت^(۶) رنج بمردم رسد و بس چنانکه (چون) پس از
رنجگی از سرما گرما بدو پیوسته شود از آن لذت یابد و این بعضی است از
آنچه بحاست بساونده [یافتست از بهر آنکه بحاست بساونده] جز گرما و
سرما چهار معنی مختلف نیز یافتست چون نرم و درشت و متحرک و ساکن،
و حال مردم بیافتن این معنیها نه^(۷) بر آن سیل است^(۷) که بیافتن گرما

(۱-۱) ک: و مروی درشت و. (۲) ک: چنین، پ: درشت.

(۳) ک: عبیر. (۴-۴) ک: یکی را از ان بیرون شدن.

(۵) ک: جز. (۶) ک: از ضد.

(۷-۷) ک: برای سبی است.

و سرهاست و مردم از بسودن درشت از پس بسودن چیزی نرم لذت نیابد
و از بسودن متحرک سپس از ساکنی لذت یابد البته .

تحقیق مقام محمد زکریا

پس ظاهر کردیم که حاست بساونده مرسه مخالف را یابد از گرمی و
سردی و نرمی و درشتی و متحرک و ساکن و حکم این فیلسوف اندر یک
جفت ازین سه جفت خق است و اندر دو جفت باقی باطل است و اندر چهار
حاست دیگر از نکرده و شنونده و بوینده و چشنده این حکم باطل است .

مثل محمد زکریا اندرین حکم مثل مردی

بیابانست که میوه ندیده باشد

- و مثل این مرد بحکم کردن اندر لذت که مردم مرآن را بینج حواس بیابد
و گفتن که آن جز راحت از رنج (هیج) چیز نیست و این جز بر عقب رنج
نباشد چون مثل مردم بیابانی^(۱) است که هیچ میوه ندیده باشد پس بر طبقی
انگوری^(۲) بیند و خرمائی و انجیری و بادامی و خرزهره و مر آن جوز^(۳) تر
[را] با پوست بر گیرد و بچشد و ناخوشی آن بکام و زبان او رسد اندیشه
نکند که شاید بودن که زیر این پوست اندر چیزی خوشتر از این است یا
شاید بودن که این دیگر چیزها جز چنین است^(۴) [بل حکم کند که این چیزها
همه چنین تلخ و ناخوش و زبان گیر است و ازین چیزها هیچ چیز چنین نیست]
و حکم او مانند این فیلسوف باشد بدانچه اندر (یک) سه یک (از) حاست^(۵) (۹۸ f)،
از جمله^(۶) پنچ حواس (معنی) بیافت حکم کرد که اندر هر پنچ حواس این

(۱) ک، بیابان. (۲) ک، گوزی تریا پوست. (۳) ک، گوز.

(۴) ک، اند. (۵) ک، حکم.

حکم که من اندر این یک سه یک حاسی یافتم روانست تا چون از آن باز جویند جهل و غفلت او ظاهر شود چنین که ظاهر کردیم جهل و سفاقت او را.

فرق میان لذت و راحت

بلکه گوئیم که لذت چیز دیگر است و راحت از رنج چیز دیگر، اما لذت آن است که چون مردم از حال طبیعی بدان رسد شادمانه و تازه شود و چون از آن باز ماند رنج شود چنانکه چون از حال درویشی و گرسنگی و تشنگی و تنهائی بتوانگری و طعام و شراب ^(۱) و مونس و محدث و جز آن ^(۱) رسد شادمانه و تازه شود و چون از آن باز ماند بر حال پیشین خویش بماند ^(۲) بلکه رنج شود، و راحت از رنج آنست که چون مردم از آن بحال طبیعی خویش باز گردد بر حال خویش ماند * چنانکه چون از تندرستی بپیماری شود رنج شود و چون زان بیماری درست شود بحال پیشین خویش باز گردد نه لذت یابد و نه رنج البته، و اکنون که از ردّ قول این مرد در این معنی پرداختیم و میان لذت و میان راحت از رنج فرق کردیم اندر مراتب لذات سخن گوئیم چنانکه باآغاز این قول وعده کردیم

قول در مراتب لذات

گوئیم که لذت یافتن مر نفس راست و ما مر نفس را بظهور افعال [او] یابیم و فعل نفس اندر طبایع پدید آمد است و طبیعت سه مرتبه است یکی آن است که میل و حرکت او سوی حوائی عالم است و دیگر آن است که میل و حرکت او سوی مرکز عالم است و سه دیگر آن است که حرکت او بسوی ^(۳) امهات است که بگرد مرکز اندر آمده اند و همچنین نفس ^(۴) که وجود او بظهور فعل اوست ^(۴) [همچنین نفس که وجودش بظهور فعل اوست]

(۱-۱) ک: بمحدث خویش . (۲) ک: بماند . (۳) ک: بگرد .
(۴-۴) ک: ک: که ظهور فعل او وجود اوست.

سه مرتبت است یکی نفس نباتیست که غذا پذیرد و بيفزايد و ديگر نفس حسی است که حرکت بخواست خویش کند و سه ديگر نفس ناطقه است که میان چیزها تمیز کند.

بیان هدایت و عنایت الهی که مر موجودات راست

۵. پس گوئیم که (از) این دو جوهر که او یکی طباع است و ديگر نفوس است محفوظند هدایت الهی که بدو پیوستست از فلک الا عظم که مر آن را حکما کرسی خدا گفتند و آنچه [از] هدایت اندر ایشان پیداست بدانچه هر یکی از طباع و نفوس کوشیده (۱) است اندر نگا هداشت مصلحت خویش چنانکه چون صلاح خاک آن است کاندر مرکز باشد تا پراگنده نباشد (f 98^h) و (۲) مر قوتهای اجرام را بتواند پذیرفتن و آب که (۳) جمال خاک بدوست ۱۰ فرو برود (۳*) و بایستد و حرکت و میل او سوی مرکز است بقسری که بر او افتاده است و مر آن را همی طبع گویند و بجای خویش اندر این معنی سخن گفته‌ایم، و چون صلاح آب اندر آن است که برتر از خاک باشد تا تباه نشود و خاص فعل او که آن رفتن است از فراز به نشیب و به بخار به هوا برشدن است تا خوش باشد و نبات را برویاند حرکت او سوی مرکز است برتر از خاک ۱۵ و ایستادن خاک و آب اندر این مرتبتها (۴) از روی (۴) طبیعت است که مر ایشان راست اندر ایستادن بدین جایها بدین حرکت که یافته اند، و هم این است حال هوا و آتش و افلاک و اجرام عالی که هر یکی از آن بطبع میل دارند سوی جایی که مصلحت ایشان و بقاء ذوات ایشان اندر آن است که بدان جایها بایستند و بیامیزند هر یکی از آن با دیگری که صلاح ایشان هر یکی ۲۰

(۱) ک، که او بسنده . (۲) ک، که .

(۳-۳) ک، از خاک برتر است بنو بر رود .

(۴-۴) ک، آرزوی .

اندر آمیختن است با بار خویش چون آمیختن خاک با آب و باد با آتش تا قافیه نشوند و جمال و بقا یابند و بگریزد هر یکی از ایشان از دیگری که صلاح ایشان هر یکی اندر گریختن است از بار خویش تا فساد نپذیرند چون گریختن آب و آتش و باد و خاک از یکدیگر تا از فعل خویش باز نمانند و ظاهر است که اندر لذت مر یا بنده لذت را جمال و بقا زیادتست و اندر رنج مر او را فساد و فنا و نقصان است.

طبیاع را در آمیختن لذت است

و از گریختن نقصان و رنج

و چون حال ابن است کوئیم [که ازین] هر دو طبعی (۱) که با یکدیگر بیامیزند و از آمیختن [حال و] قوت و (جمال) یابند و زیادت پذیرند ایشان از آمیختن همی لذت یابند و بعکس این قضیت هر دو طبعی که چون یکدیگر رسند آشفته شوند و فساد و نقصان پذیرند و از فعل خویش باز مانند ایشان همی درد و رنج یابند از یکدیگر، و چون این اجسام طبیعی هر یکی متحرک است بحرکتی که اندر آن نگاهداشت مصلحت اوست این حال دلیست بر آنکه مر این طبیاع را اندرین حرکات لذاتست و اندر خلاف این حرکات مر هر یکی را رنج و دردست از بهر آنکه اگر خاک با آسمان بر شود بشورد (۲) و فساد پذیرد و از او خاص فعل او نیاید و هر (۳) فعلی (۴) از خاص فعل خویش بر رنج و درد باز ماند و نیز خاص فعل خویش را نیافتن لذت تواند کردن (۵۹۹ f)، پس ظاهر کردیم که مر طبیاع را هدایت الهی است ۲. اندر نگاهداشت مصالح خویش و اندر صلاح خویش مر نگاهدارنده (۵) صلاح

(۱) ک، طبع. (۲) ک، بسوزد. (۳) ک، مر.
(۴) ک ح، یعنی فاعل فعلی. (۵) ک، نگارنده.

خویش (را) لذتست و ابن هدایت الهی که بدان این طبایع همی مرخویشتر را نگاهدارند از فساد و فنا و رنج بمنزلت روح است مر طبایع را که مر ایشان را قوت [حس] نیست، و هم ابن قوت (۱) الهی بنفوس پیوستست بر ترتیب چنانکه نبات بدین هدایت کوشیده (۲) است اندر مصالح خویش بر اندازه شرف نفس خویش بکشیدن غذا و زیادت پذیرفتن و زادن مانند خویش به تخم و بیج و حیوان بدین هدایت طلب کننده است مر غذای سزاوار خویش [را] و پرهیز کننده است از آنچه مر او را هلاک کند چه از اندرون (او از) غذای غیر موافق و چه از بیرون او از دشمن [گریزنده است] و جوینده است مر جفت خویش را تا نزایش مر نوع خویش را باقی کند.

۱۰ نصیبه هدایت الهی در انسان

بیشتر از موالید دیگر است و بعد از آن اندر حیوان و غیره

و مردم که مر او را نفسی شریفتر است از نفوس دیگر حیوانات مر او را از هدایت الهی که لذات نفوس اندر آنست نصیب بیشتر است از نصیب حیوانات و نصیب حیوان بیشتر از نصیب نبات است ازین هدایت و نصیب نبات بیشتر از نصیب طبایع است، و هیچ موجودی از هدایت الهی بی (۳) نصیب نیست از بهر آنکه هر موجود بر بقاست و بقای موجودات اندر هدایت الهی است بدین شرح که گفتیم و هدایتها از یاری حق [تعالی] است مر موجودات را و بقاء او سبحانه بذات اوست، و اگر این هدایت الهی بنفوس انسانی نبیوستی مردم بی تعلیم ندانستی که جزو چیز کمتر از کل خویش باشد و ندانستی که چیزهای بسیار که هر یکی از آن باندازه چیزی دیگر باشند همه

(۱) ک: هدایت . (۲) ک: کوشنده . (۳) ک: چنین، پ: پ. ر.

هم چند یکدیگر باشند و این اولیست که اندر بدیعت (۱) عقل ثابت است و از هدایت الهی،

بیان لذاتی که مر موجودات راست

- پس گوئیم که پدید آوردن خاص فعل خویش و طلب غذا و نگاهداشت مصلحت خویش نیز (۲) مر موجود را عطاى الهی است و وجود همه موجودات بدین سه عطاست که حکما مر جلگی آن را سیاست الهی گفته اند، پس مر نبات را که مر او را نفس روینده است اندر کشیدن غذای هموار و زیادت پذیرفتن و زادن مانند خویش بد تخم و بار و جز آن لذت است و لذت حیوان که مر او را روح حسی است بیشتر از لذت نبات است بدانچه مر او را (199^b) حواس (۳) است و بذات (و) خواست خویش متحرکت و مر او را تحیل و حذر و رغبت است، و لذت مردم که مر او را روح ناطقه است بیشتر از لذت دیگر حیوان است بلکه مردم را دو لذت است یکی حسی و یکی عقلی (۴) و اندر لذت حسی مر حیوان را که حواسی دارد با او شرکت است و لیکن شرکی اندک است و کل لذات حسی مردم راست، و اگر مردم تفکر کند اندر لذاتی که مردم مر او را بحاست چشنده یا بد از طعامها که طعمهای آن مختلف است از شیرینها و ترشها و مزهای گوناگون که مردم از هر یکی از آن اندر حال خامی و اندر حال بختگی آن و اندر آمیختگی آن با یکدیگر چه خام و چه پخته لذتی دیگر یابد بداند که آن لذت که همی حیوانات یا بند که بی سخن اند از آن جزو نا متجزیست از کل جسم و مر حیوانات بیسخن را خود جز اندر لذت غذا و مجامعتی با مردم شرکت نیست.

(۱) ک چنین، پ، بهیت . (۲) ک، مر . (۳) ک، خواست .

(۴) ک، علمی .

تعداد لذاتی که مردم راست

- و لذات حتی که مردم بدان مخصوصست چون شنودن آوازهای خوش و چیزهای شاد کننده بیش از آنکه آنچه چیز (۱) از او باشد بدو رسد یا برسد چون حاضر شدن دوستان و هلاک دشمنان و چون لذات کر نگارهای نیکو و بوستانهای با زهت و دیدن خوبرویان و بوئیدن بویهای خوش از مشک و کافور و اسبغهای خوش و تر و جز آن که جلگی حیوانات بیسختن از آن بی نصیبند [و مردم را ازین معنی گوناگون] سخت بسیار است، و آنگاه لذاتی که مردم از یافتن گوهرهای قیمتی یابد چون زر و سیم و جز آن و از املاک فاخر و ریاست و فرمانروائی خود نوعی دیگر است، آنگاه لذات علمی که نفس مردم مر او را اشریف تر قوتی از قوتهای خویش یابد شریفتر از لذات حسی است و بیشتر است بلکه بی نهایتست از بهر آنکه نفس سختگوی مر این لذت را بقوت ذاتی یابد، و شگئی نیست اندر آن که نفس که آن جوهری بسیط است بی نهایتست و چون چیزی بی نهایت باشد قوت ذاتی او بی نهایت باشد و مر نفس انسانی را پذیرفتن علم صفتی ذاتیست و مردم از هر دانشی که بدو رسد لذتی یابد آنگاه بیاری آن دانش بدانشی برتر از آن رسد که لذت آن بیشتر باشد و هر چند بمراتب علمی برتر همی آید لذت او مضاعف میشود، [و] ممکن نیست که نفس مردم چنان شود که نیز مر (f 100^a) دانش را تواند پذیرفتن از بهر آنکه حدّ جوهر نفس آنست که مر صفت خویش را بی نهایت پذیرد چنانکه اندر آن قول که اندر معنی حدّ (۲) نفس و جسم گفتیم بیش ازین یاد کردیم، و هر آموخته مر نفس را بر آموختنی دیگر یاری دهد نه باز داردش از آن [و] ممکن نیست که مردم چنان شود که مر او را دانستی نماید از بهر آنکه کلّ علم مر خدا راست سبحانه و روانیست

که آفریده چون آفریدگار شود و چون مردم مانند خدای نشود اندر علم پیدا شد که بکلّ علم نرسد و از آموختن فروماند، پس درست کردیم که لذّات حسّی مردم را بسیار است و آن نه بیاز آمدن اوست سوی طبیعت سپس از بیرون شدن او از آن و چون لذّت علمی مر او را بینهایت است و نفس مردم از هر علمی که بدو رسد از حال طبیعی خویش بحالی دیگر شود (۱) و از آن همی لذّت یابد درست شد که قول آنکس که گوید که لذّت چیزی نیست جز باز آمدن بطبیعت پس از بیرون شدن آن باطل است بلکه لذّت مر طبایع بی حس را بهدایت الهی است اندر نگاهداشت صورتهای خویش بدان حرکات که (آن) مر ایشان را بمحوّ ارواح است و نام آن هدایت الهی گفتیم، و لذّت نبات اندر کشیدن غذاست و نگاهداشت نوع خویش به تخم و بار و جز آن و لذّت حیوان بی سخن بیشتر از لذّت نبات [بیشتر] است چنانکه گفتیم و لذّت مردم آنچه حسّی است بسیار است بلکه کلیّت آن مر او راست و آنچه علمی و نظریست بینهایت است مر او را و بدین شرح که کردیم پیدا شد که لذّت مر نفوس را بر حسب مراتب نفوس است اندر شرف و خساست آن.

کسانی که بلذّات عقلی رسند رغبت

بلذّات حسّی کمتر نمایند

و شرف (۲) نفسی (آن) است که مر او را از عقل نصیب است و مر لذّت عقلی را نهایت نیست و هر نفسی که آن بلذّات بی نهایت عقلی پیوسته شود اندر لذّات حسّی متناهی کمتر رغبت کند مگر آن مقدار که آن چاره نباشد از ۲۰ بهر طلب علم (را) و بدین سبب بود که پیغمبران علیهم السلام و حکما که بلذّات عالم عقلی پیوسته شدند دست از لذّات دنیائی حسّی بکشیدند و مر

زندگانی این جهانی را بازی گفتند چون اضافت آن ببقای (f 100^b)
 آنجهانی کرده شود چنانکه خدای تعالی میگوید [بر زبان پیغمبر مر خلق را]
 إَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ زِينَةٌ وَ تَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ
 وَ تَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَ الْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْبٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ
 نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهْبِجُ قَتَرِيهِ مُضْفَرًا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَ فِي الْآخِرَةِ
 عَذَابٌ شَدِيدٌ وَ مَقْفَرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوَانٌ وَ مَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا
 إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ^(۱)

علّت آوردن مردم بدین سرای دنیا

بس خرد مند از خلق آنست که قصد سوی لذّت عقلی کند تا برسد بلذّت
 کلی که معدن آن عالم علویست و مر او را از بهر رسیدن بدان اندر این عالم
 آورده اند و چون مرد از آموختن علوم لذّتی همی یابد که مر دیگر حیوان
 را از آن خبر نیست و هر درجه از علم مر او را سوی دیگر درجه راه دهد
 و مر علم را نهایت نیست اینحال دلیلت بر آنکه مردم را اندرین سرای
 برین صورت از بهر آن آوردند تا بدین لذّت برسد و از آموختن هیچ نیاساید.

لذّت یافتن مر انسان را

حکم موکل دارد که او را ترغیب نماید بآموختن

لذّت یافتن مر او را از علم بر مثال موکلی (و) فرماینده الهی است
 که همی گویدش بیاموز تا زنده از بهر آنکه چون پیداست که تا خورنده
 از خوردن لذّت همی یابد مر او را از آن باز ایستادن نیست و این لذّت مر

او را چون فرمایند است که همی گوید نیز خود این حال از آن مثالست
 و چنان است که لذت یافتن از علم مردم را همی فرماید که نیز بیاموز و این
 نیز خطی است از خطهای الهی که بر لوح نفس انسانی نوشتست، آنگاه گوئیم
 که اندر مردم که او بار درخت عالم است سه نفس است یکی نباتی دیگر حسی
 و سه دیگر نطقی و مرد نخست بلذت نباتی رسد تا بدان غذای خویش را
 بکشد و بعد از آن بلذت حسی رسد و اگر مر او را لذت نباتی بودی بلذت
 حسی نرسیدی و باز پسین لذت حسی که بدو (f 101^a) رسد لذت مباشرت
 باشد که بدان مر نوع خویش را بزایش نگاهدارد و آن کمال جسم او باشد،
 و پس از آن نیز لذتی نو پدید نیاید مر او را و چون بیدیهت عقل رسد که
 بدانند که جزو از کل کمتر باشد و چیزهای یک اندازه همه هم چند یکدیگر
 باشند آن آغاز لذت علمی او باشد،

آموختن مردم مر نوع خود را حکم زایش نفسانی دارد

و مر آن لذت را گفتیم که نهایت نیست و کمال [او] اندر این لذات
 آن باشد که مر دیگر مردمان را سوی علم راه تواند نمودن و آن زایش
 ۱۵ نفسانی باشد مر او را و مر خویشتن را و جز خویشتن را نگاهدارد
 چنانکه پیغمبران علیهم السلام و حکما داشتند، و اگر لذات حسی بودی
 آفریدن چیزهای بالذت باطل بودی و رستن نبات و زایش حیوان بودی و
 اگر لذت حسی نبودی مر خدای را فضل و رحمت نبودی رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ
 هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ^(۱) بنکرد خردمند اندر
 ۲۰ حکمت باری سبحانه که نهفته است اندر پدید آوردن لذات ^(۱) و یا بندگان

آن را تا بپند (۱) که وجود همه موجودات بوجود انواع لذتست و علم حکیم
 علم بی (۲) آنکه مر انواع لذت حتی را بخشیده (۳) است چگونه بر جلگی
 آن محبط است و دانستست که این آفریدگان بیافتن این لذات اندر این عالم
 رغبت کنند و بکشیدن و چشیدن خویشان را از فنا مدتی (۴) معلوم نگاه
 دارند چه بشخص و چه بنوع و از این قول گذشتیم .

قول نوزدهم

اندر علت بودش عالم

جویندگان از چرائی بودش عالم بدو گروه شدند، یک گروه گفتند
 که ممکن نیست دانستن که عالم چرا بوده شد و دیگر گروه گفتند که چرائی
 آفرینش عالم دانستنی است .

دلایل بر دانستنی و نادانستنی عالم

اما آن گروه که گفتند ممکن نیست دانستن که عالم چرا بود حجت آن
 آوردند که گفتند باز جستن از چیز از پس هستی او از چه چیزی او باشد آنگاه
 از چگونگی او باشد آنگاه از چرائی او باشد و [گفتند که] ما دانیم که عالم
 هست و لیکن ندانیم که چیست و چگونه است پس چگونه توانیم دانستن که
 چیست و چراست، و آن گروه که گفتند چرائی آفرینش (f 101^b) عالم
 دانستنی است حجت آن آوردند که گفتند عالم بکلیت خویش معلول (۵) است و
 اجزای او بر ترتیب است و آنچه اجزای او بر ترتیب باشد (و) معلول
 باشد [و] کل او معلول باشد و آنچه معلول باشد مر او را علت باشد پس

(۱-۱) ک، تا بندگان آن را به بینند . (۲) ک، با .
 (۳) ک، بخشیده . (۴) ک، مدتی . (۵) ک، چنین، ک، ح، معلوم .

مر عالم را علت است، و چون این معلول یافتنی (۱) است و علت بمعلول پیوسته باشد لازم آید که علت عالم بدو پیوسته باشد و آنچه مجبزی یا قه پیوسته باشد (۲) و معدوم نباشد (۳).

گروه دوم بدو فرقه شدند

فرقه ای عالم را قدیم گفتند و فرقه ای حادث

[پس] این گروه که گفتند علت عالم بشناختنی است متفق شدند بر آنکه علت عالم جود باری [تعالی] است، آنکه اندر این قول بدو فرقت شدند یکفرقه گفتند عالم [همیشه بود و قدیم است و دیگر فرقه گفتند عالم نبود آنکه نبود و پس از نابودگی محدث است، اما آن گروه که گفتند عالم] قدیم است حجت آن آوردند که گفتند چون معلومست که علت عالم جود باریست و باری همیشه جواد بود واجب آید که عالم که او معلول جود باریست همیشه بود است از بهر آنکه علت از معلول جدا نشود و چون علت بی معلول نباشد اگر کسی گوید وقتی بود که عالم نبود گفته باشند بدان وقت که عالم نبود مر باری را جود نبود و اگر محال است گفتن که وقتی بود که مر باری را جود نبود نیز محالست [گفتن] که آنچه معلول جود اوست و آن این عالم است وقتی بود که نبود، این قول بر فلس (۲) دهریست * و ارسطاطالیس و اتباع او گفتند که ذات باری سبحانه ذاتی مسخر (۴) است یعنی پدید آورنده معدوم است و مر جوهر باری را سبحانه گفتند این خاصیت است و چون ذات او که خاصیتش این است همیشه بود و مر او را باز دارنده [نبود و] روا نباشد از فعل خویش واجب آید که عالم همیشه بود.

(۱) ک، یافت. (۲-۲) ک چنین، پ، و معلوم باشد. (۳) ک، بر فلس.

(۴) ک م، مسخر، ک ح، متجوهر.

گروهی که عالم را حادث دانند نیز بدو فرقه شدند

و این گروه که گفتند عالم محدثست نیز بدو گروه شدند، یک گروه گفتند که باری سبحانه مر عالم را بدفعات بینهایت آفریده است و بدفعات بینهایت همی خواهدش آفریدن و هرگاه (۱) قوتی که عالم بدو (۱) استوار کرده شده است (سپری شود عالم) بندهای او گشاده شود و جزو هاش فرو ربرد و اجزا گردد، آنگاه باری سبحانه از همان جسم پراکنده شده بخواست خویش بی هیچ زمانی دیگر باره عالم را بیافریند و آن آغاز حدوث آن دفعه باشد تا بآخر (۱۰۲ f) آن دفعه که باز آن قوتها که عالم بدو منظم شده باشد سپری شود و عالم ویران شود* و گفتند کثر بهر آن چنین است که عالم جسمی منتهای است و ممکن نیست که چیزی که بذات خود منتهای باشد مر قوتهای نامنتهای را احتمال تواند کردن تا برهان بی نهایت ماند و ویران نشود، و گفتند چون علت عالم جود باری است و جود او بی نهایتست و اندر ایشان حدثت لازم آید که آفرینش عالم همیشه بوده است بدفعات بی نهایت پس از یکدیگر که (۲) مر آن را اولی بود است و بدین قول عالم بروی قدیم باشد و بروی محدث باشد، و دیگر گروه گفتند که مر عالم را بودش هم این دفعه بیش نبودست و چون این بند که بسته شد است گشاده شود عالم بر خیزد و این قول اهل دین حقیقت و متابعان رسول صلعم و ما نخست اندرین قولهای مختلف به حجت و برهان سخن گوئیم آنگاه پس از آن در بیان علت بودش عالم بواجبی شرح دهیم از بهر آنکه فایده آن بزرگست و توفیق بر یافتن ثواب اندر آن از خدای خواهیم.

ردّ قول گروهی

که دانستن چرائی عالم را منکرند

پس گوئیم اندر ردّ قول آنکسانی که گفتند نشاید دانستن که عالم چرا بود و گفتند چون همی ندانیم که عالم چیست و چگونه است روانیست که بدانیم که چراست که (اگر) دانستن ما چه (۱) چیزی و چگونگی عالم را پس از هستی او بر ما واجب آرد مر دانستن چرائی او را پس ما دانیم که عالم هست و هر (۲) هستی یا جوهر است یا عرض و این هر دو جنسها اند و باز جستن از چه چیزی چیز جنس (۳) باشد و آنچه جوهر باشد بذات خویش قائم باشد و مر عرض را قیام بدو باشد، و چون عالم بذات خویش قائم است و مر اعراض را پذیرفتست دانیم که عالم جوهر است و جوهر بدو قسم است یا لطیف است و جنباننده یا کثیف است و جنبانیده (و لطیف جنباننده روح است و کثیف جنبانیده) جسم است و چون عالم کثیف است بدانچه مر او را جزوهای بسیار است و جنبیده (۴) است اندر مقام خویش درست شد که جسم است پس جوهریت عالم درست کردیم و این جواب چه چیز اوست و (۵) جسمیت او (۶) نیز درست کردیم، و این جواب کدامی است یعنی اگر کسی گوید عالم کدام جوهر است گوئیم (f 102^b) که جوهر جسمست، آنگاه گوئیم که چگونگی مر جسم را بشکل و رنگ باشد و مر عالم را هم شکل است و هم رنگ و اندر حرکت و سکون باشد و مر عالم را هم حرکتست و هم سکون و جز آن اما شکل عالم گرد است و اما لون او بحسب احتمال اجسام اوست ۲۰ مر آت را چنانکه بعضی از او محتمل است مر روشنائی را چون آتش و اجرام فلکی و جز آن و بعضی از آن محتمل است مر تاریکی را چون خاک و افلاک *

(۱) ک : مر . (۲) ک : این . (۳) ک : بجنس .

(۴) ک : جنبانیده بسیار . (۵-۵) ک : جسم است .

و جز آن، و اما حرکت عالم نیز بحسب احتمال اجزای اوست مر آن را چنانکه بعضی از اجزای [او] محتمل است مر حرکت را سوی مرکز (و بعضی محتملست مر حرکت را بگرد مرکز)، اما سکون عالم بکلیت اوست نه باجزای او بدانجه اندر یک مکان ب حرکت [مستدیر] متحرکست گر آن مکان مر کلیت او را انتقال نیست و انتقال مر اجزای او راست اندر او پس درست کردیم که عالم چیست و چگونه است. و چون مانیت و کیفیت آن معلوم گشت لازم آید که کثیت او دانستنی باشد و این حواستیم که بیان کنیم اندر ردّ قول این که دانستن کمیت بودش عالم را منکر شدند بدانجه گفتند همی ندانیم که عالم چیست و چگونه است.

گفتار در تفتیش مجود

- و اما قول اندر اتفاق حکما بر آنکه علت بودش عالم جود باری سبحانه است آن است که گوئیم این قول مهمل و معطل و مجمل و نا مفضل است چه از بهر آنکه (۱) جود از جود او (۱) جز به پذیرنده جود پدید نیاید و اگر عالم که او این جسم کروی (۲) شکل متحرکست ب حرکت استدارت و (۳) آنچه اندر اوست بمجود خدای حاصل شد است جود بخش باشد، و عالم (۴) بخشیده خدایست باید بدانیم که باری سبحانه مر این را بلکه بخشیده است و لازم آید ازین که آنکس که باری سبحانه مر این عالم را بدو بخشیده است پیش از بودش عالم بود است و اکنون (این) فواید ازین عطا بدو همی رسد از بهر آنکه اگر فایده از آنچه جواد بمجود (۴) خویش مر کسی را بخشیده باشد (بدو نرسد آن چیز عطا نباشد و نه مجود به باشد) و چون عالم مجود (به) نباشد دهنده او جواد نباشد، پس واجبست بر آنکس که گوید علت (عالم)

(۱ - ۱) ک: آنچه ایچ جود از جواد. (۲) ک: کروی. (۳) ک: یا. (۴) ک: از جود.

جود باری است که نخست پذیرنده این جود را ثابت کند که کیست و چو
 خداوند جود و مجود (به) [نه] پیداست و فایده ازین عطا که بدان کس
 رسد که عطا (f 103^a) مر اوراست بگوید که چیست، آنگاه چون آن فایده پذیر
 فایده ازین چیز که بمجود باری موجود شدست همی بدو باز گردد بضرورت ثابت شود
 واجب آید که آن فایده پذیر ناقص باشد از بهر آنکه هیچ تمام فایده پذیر
 نباشد و چون آن (۱) فایده پذیر بضرورت ناقص باشد چاره نیست از آنکه
 بدین فایده گیر، عطا بدو همی رسد تمام شود پس چون این ناقص تمام شود
 نیز فایده نپذیرد آنکه لازم آید که آن عطا بر خیزد، و نیاید (۲) مر کس را
 که گوید اگر چنین باشد لازم آید که مر باری را جود نباشد و این محال باشد
 از بهر آنکه علت جود جواد (حاجتمندی) حاجتمند است و بی نیاز کردن
 حاجتمند مر جواد را ستایش است نه نکوهش و حاجتمندی حاجتمند ما
 جود بی نهایت جواد مر جواد را نکوهش است نه ستایش و روا باشد (۳)
 که مر جواد را جود باشد و حاجتمند نباشد البته، پس بدین قول ردّ کردیم
 آن کس را که گفت واجب آید که عالم قدیمست و همیشه بود و باشد از بهر
 آنکه علت او جود باری است و روانیست که باری سبحانه وقتی جواد نباشد
 و این قولی بر فلس (۴) است، و اما قول ما اندر آنچه ارسطا طالیس گفت
 و اتباع او برآند که ذات باری سبحانه جوهریست (۵) از عدم بوجود کشنده
 مر معدوم را و موجود کننده ناموجود است و (چون) این خاصیت مر
 جوهر اورا تعالی ذاتیست روانیست که گوئیم عالم وقتی (۶) نبود و باز بیود (۶)
 آن است که گوئیم امروز عالم موجود است و باقرار این گروه مر این موجود
 را [جوهر] باری از عدم سوی وجود کشید است و آنچه از عدم بوجود آمده

(۱) ک: ازو (۲) ک: نیاید (۳) ک: نباشد (۴) ک: بر فلس

(۵) ک: تجوهر است (۶-۶) ک: بود و باز نبود

باشد محدث باشد و پس از نابودگی بوده شده باشد و باز چون گوید جوهر باری همیشه بود پس لازم آید که عالم قدیم * باشد، این سخن ازین فیلسوف دعوی باشد که عالم از عدم بوجود نیامده است و این سخن متناقض است و این نتیجه نه از آن مقدمه است بلکه چون مقدمه اش آن است که وجود عالم از آن است که جوهر باری جوهری موجود کننده است مر معدوم را اگر این مقدمه راستست جوهر باری ثابت باشد پیش از آنکه مر معدوم را موجود کرد، و چون بدیگر مقدمه ($f 103^b$) گوید وجود ^(۱) جوهر باری (که) بدین خاصیت مخصوص است بذات و خاصیت قدیم است این مقدمه مر آن را خلاف باشد و خلاف راست جز دروغ نباشد از بهر آنکه قدیم بذات و خاصیت آن باشد که اندر فعل (که) پیش از فعل نباشد و بدان مقدمه چنان گفت که پیش از فعلست تا معدوم را موجود کند و بدین مقدمه همی گوید پیش از فعل نیست * و نتیجه کرمیان دو مقدمه مخالف پدید آید (دروغزن آید) چنین که این نتیجه است تا از یکروی همی چنان آید که عالم محدث است چون مر او را جوهر باری از عدم بوجود آورد است و از دیگر روی همی چنان آید که عالم قدیم است چون موجود کننده او ^{۱۰} قدیم است بی سبقی که مر موجد را بر موجود ^(۲) او هست، و چون گوید باری جوهریست که خاصیت او موجود کردن معدوم است و این مقدمه راست باشد آنگاه بدیگر مقدمه گوید عالم موجود کرده آن جوهر است نتیجه ازین مقدمه آن آید که جوهر باری سبحانه محدثست از بهر آنکه موجود کرده [محدث] محدث باشد بضرورت و چون موجود از موجود کننده ^{۲۰} بخاصیت او موجود شده باشد نه بارادت وجود موجود با وجود موجود کننده برابر باشد * و چون موجود محدث باشد و موجود کننده با او برابر

باشد موجود کننده نیز محدث باشد* و این برهان عقلی است بر برهان قول
 این گروه، پس درست کردیم که روا نباشد که ^(۱) وجود عالم از جوهر
 باری سبحانه بخاصیت باشد و هر که چنین گوید مر باری را ^(۱) محدث گفته
 باشد و اما قول اندر آنچه گروهی گفتند که بمحدث عالم مقرر بودند که حدود
 عالم بدفعات بی نهایت بود است و بدفعات بی نهایت خواهد بودن آن است که گوئیم
 [که اگر] این دفعه که ما اندر اوئیم از دو بیرون نیست یا آخر آن دفعات گذشته
 است (یا اوّل این دفعات آینده است اگر آخر آن دفعات) پس این دفعه نهایت آن
 دفعاتست از بهر آنکه آخر آن است و آنچه از معدودات مر او را آخر باشد*
 مر او را بضرورت اوّلی باشد از بهر آنکه اگر مر آن دفعات را اوّل بودی بآخر
 رسیدی، و اگر این دفعه که ما اندر اوئیم اوّل این دفعات ($f104^a$) آینده
 است آنچه مر جلگی آن را اوّل باشد از معدودات ناچار مر او را آخر باشد
 با آنکه بدین قول دو بی نهایت لازم [آید] و محال باشد دو بی نهایت باشد برابر
 یکدیگر که هم ^(۲) چندان از یکی کم همی شود اندر (این) دیگر همی افزاید،
 آنگاه نه کلّ این بی نهایت نقصان پذیرد و نه کلّ آن بی نهایت زیادت شود و این
 قول متناقض است و چون حدوث عالم معلومست چنانکه اندر شرح ایجاب
 حدث عالم پیش ازین اندرین کتاب سخن گفتیم و درست کردیم که بدفعات
 بی نهایت آفریدن عالم محالست پیدا آمد که بودش عالم [هم] این یکدفعنست،
 و آنچه محدث باشد مر زمان او را اوّل باشد و آنچه مر زمان او را اوّلی باشد
 مر زمان او را آخری باشد و آخر زمان او بر حاصل شدن مقصود صانع او
 باشد از آفرینش (او) از بهر آنکه ^(۳) محدث مصنوع ^(۳) باشد و مر صانع را
 اندر مصنوع غرض باشد که آن غرض مر او را جز بدان مصنوع حاصل نشود

(۱-۱) ک: از وجود عالم جوهر باری سبحانه را - (۲) ک: هر .

(۲-۳) ک: مصنوع محدث .

و آن غرض علت تمامی آن معلول باشد و چون غرض از او حاصل آید مصنوع بر خیزد، پس درست کردیم که عالم روزی اعی هنگامی بر خیزد و اکنون به بیان علت عالم مشغول شویم و قولی موجز و مشروح بحجتهای مفع و دلیلهای روشن بگوئیم بتوفیق الله تعالی و حده.

گفتار در بیان علت حدوث

- و گوئیم که حکما هر مصنوعی را چهار علت ثبت کرده اند نخست از او علت فاعله چون زرگر و دریدگر و دیگر علت هیولائی چون سیم و نئین و چوب و عاج و سه دیگر علت سورنی (۱) چون صورت انگشتر و تخت چهارم علت تمامی چون پوشیدن پادشاه مر انگشتر را و نشستن او بر تخت، و گفتند *
- کزین علتها علت فاعله شریفتر است (۲) که غرض صانع از صنع بآن است پس از آن علت تمامی شریفتر است (۳) و هیولی و صورت خادمانند مر فاعل را اندر حاصل کردن غرض او از منفعل پس واجب آمد بر ما کزین مصنوع عظیم که عالمست مر این چهار علت را باز جوئیم تا چرای (۴) آفرینش عالم از آن ما را ظاهر شود که فایده آن بزرگ است، پس گوئیم که عالم موجود است و محسوس است بحواس ما پس باید بدانیم که چیست (و بدانیم که چگونه است) ۱۰ و بدانیم که چراست تا مر هر چهار (f 104^b) علت او را دانسته باشیم، و چون عالم بکلیت خویش جسمی مصور است بصورتهای متضاد مختلف (۱) و بشکلهای (۲) و رنگهای بسیار کز هر یکی از آن شکلهای و رنگهای همی فعل آید که آن فعل از آن همی بدان صورت و شکل و رنگ آید (۵) معلومست که مر این جسد کالی را بدین صورتهای و شکلهای و رنگهای و طبعها صناعی کردست بخواست ۲۰

(۱) ک: صوری. (۲-۲) ک: پس از آن علت تمامی شریفتر است که غرض صانع از صنع بآن است. (۳) ک: اجزای. (۴-۴) ک: شکلهای. (۵) ک: م: ماند، ک: ح: باید.

خوبش ، و دلیل بر درستی این قول آن است که روا نیست یک جوهر مر
 (دو) صورت متضاد را بر تعاقب جز بقهر قاهری بپذیرد و هیولی (و) جسم
 یکجوهر است که مر صورتهای متضاد و مختلف را از گرمی و سردی و تری و خشکی
 همی پذیرد باوقات و مر آن یکجوهر را روانیست که دو فعل متضاد اندر
 یک چیز بیاید جز بخواست صناعی قاهر ، و از جواهر عالم هم کون آید و هم فساد
 و هم جله شدن و برآگندن بی آنکه مر او را خواستی است و زندگی پس
 ظاهر شد است مر خرد مند را که مر این جواهر را صناعی هست که این
 فعلهای متضاد ازین جوهر بخواست آن صانع همی آید ، پس بدین شرح
 ما را علت فاعله عالم موجود و معلوم شد و چون صورتهای نخستین مفردات از
 گرمی و سردی و تری و خشکی اندر اجسام عالم گردنده است مر عقلا را ظاهر
 شد است که یکجوهر است که مر این صورتهای متضاد را همی پذیرد و آن هیولی
 است پس علت هیولائی و فاعلی و صورتی او ظاهر است ، و اما علت تبدل
 صورتهای متضاد را اندر هیولی نازمانی بعضی از هیولی مر گرمی و خشکی را
 پذیرفته باشد و بسبب این صورتهای آتش نام شد (۱) و پس از آن گرمی اندر
 ۱۰ هیولی سردی بدل شود و خشکی بتری تا بسبب بدل شدن این صورتهای بذات
 خویش اندر همان هیولی آب نام شود آن است که هیولی آراستست مر پذیرفتن
 مفردات را و همچنان که ممکن است که هر چه مر گرمی را بپذیرد نیز ممکن
 است که مر سردی را بپذیرد ، و آنچه اندر حد امکان باشد و مر او را باز
 دارنده نباشد * ناچار بفعل آید چه اگر بفعل نیاید نام امکان از و بیفتد و از
 ۲۰ عدل صانع عادل روا نباشد که چیزی آفریند و مر آن چیز را کردن فعلی
 یا پذیرفتن فعلی ممکن باشد آنگاه آن چیز آن فعل نکند یا مر آن فعل را
 نپذیرد ، (f 105^a) این است علت تبدل و تحوّل و صورتهای متضاد اندر هیولی

و مانندست مارا سخن گفتن اندر علت تمامی عالم که آن است علت چرائی او پس بنگریم اندر مصنوعات طبیعی و نباتی و حیوان و انسانی تا علت تمامی از آن باغاز (آن) پدید آید یا بمیانۀ آن (و) همی یابیم مرعلتهای تمامی را اندر جماعی مصنوعات که اندر آخر آن همی پدید آید چنانکه آخر چیزی کر نبات پدید آید نخم او همی پدید آید که علت نبات او بوده بود* (و آخر چیزی از حیوان نطفه پدید آید که علت حیوان او بوده بود) و اگر چیزی که از مصنوع انسانی پدید آید آن بود که آن پس نیز بر آن مصنوع چیزی پدید نیاید چون پوشیدن شاه مر انگشتر برا و نشستن او بر تخت و جر آن پس گوئیم که علت تمامی مر عالم را چیز است که باز پسین چیزی اندر عالم او پدید آمد است، و لازم آید از استقرای نظایر^(۱) که باز کشین منافع آن مصنوع بجمعلگی بدو باشد و مر آن را با آن نیز دیگر فصلها باشد چنانکه چون نخم نبات علت اوست همه منافع نبات همی بتخم او باز گردد و مر آن نخم را با آن نیز قوت رستن^(۲) و یا قتن مزه و بوی و رنگ است که مر نبات را از آن چیزی نیست و هم چنین مر نطفه حیوان را^(۳) با آنکه مر همه فواید حیوانیرا یا قست^(۴) بر حیوان^(۵) فضل است بدانچه اندر او قوتی^{۱۰} فی هابست مر پدید آوردن اشخاص را که بهر شخصی مر همان فضایل را که آن حیوان پذیرفت است بپذیرد، همچنین مر پادشاه را که انگشتری^(۶) در دست کند^(۷) و بر تخت نشیند تا^(۸) آنکه منافع این هر دو مصنوع بدو باز گردد برین دو مصنوع فضلهای بسیار است، و چون عالم بجمعلگی با افلاک و انجم و امهات و موالید بود و معلوم بود که موالید پس ازین اصول پدید آمدست گفتیم که تمامی^(۹) عالم اندر موالید است نه اندر اصول از بهر آنکه

(۱) ک ح، یعنی نظایر نبات و انگشتری . (۲-۳) ک، باشد و علت حیوان یافتن

مزه و بو و رنگست که مر نبات راست . (۳-۴) ک، مر این حیوان را .

(۴-۵) ک، پوشد . (۵) ک، با . (۶) ک ح، یعنی علت تمامی .

چیزی که آن چیزی دیگر پدید آید بودن آن چیز پیشین از بهر (بودن) آن چیز باز پسین بوده باشد، و چون موالید انواع بسیار بود بنگرستیم تا منافع همه موالید بکدام مولود همی باز گردد که مر آن مولود را بر آن دیگران فضلهای بسیار است ($f 105^b$) تا بدانیم که علت تمامی عالم آن مولود است و بدین صفت مر مردم را یافتیم که منافع آن ^(۱) همه امهات و موالید بدو باز گردنده است و مر او را بر همه امهات و موالید فضل [بسیار] است اما فضل مردم بر حیوان است بعقل میر و مر حیوان را بر نبات فضلست بروح حسی و حرکت بخواست و نبات را بر امهات فضل است بروح غائی و پذیرفتن آرایشهای روحانی * پس مردم بچهارم درجه فضلست که مر او را بر (۲) عالم است، و گواهی داد ما را بر آنکه مردم علت تمامی عالمست رسیدن (همه قوئهای عالم مردم چون رسیدن) همه قوئهای درخت بیار (او) و چون رسیدن همه قوئهای حیوان بنطفه و عاجز ماندن دیگر موالید که ایشان علت تمامی عالم نبودند از پذیرفتن آن نعمتها که مردم از عالم پذیرفت * و قدرت یافتن مردم بر آن چون عاجز ماندن * خون و آب دهان و آب بینی حیوان که علتهای تمامی حیوان نبودند از پذیرفتن آن معنیها که نطفه پذیرفت از حیوان و قدرت یافتن او بر آن چون علت تمامی حیوان او بود، آنگاه گوئیم که مر هر چیز را کمال (و) لذت او اندر تمامی اوست از بهر (آنکه) آرایش و بها و رونق از آثار لذتست چنانکه بی نظمی و آشفتنگی و بزمردگی از آثار درد و رنج است و چون مر نبات را کمال و جمال اوبه نخم او بود همیدانیم که لذت مر نبات را بتخم او تمام شد و از آن پس مر او را نیز لذتی یافتنی نماند همچنانکه حیوان بکمال و جمال خویش آنگاه رسید (۳) که

(۱) ک، از . (۲) ک، تمامی این .

(۳) ک، رسد .

مر اورا نطفه که علت نغمی او بود حاصل (۱) شد نبینی که مر حیوانرا
از او لذتی باز پسین حاصل شد کر آن پس نیز لذتی دیگر نیافت (۱) کر آن
عظیم تر لذت نبود مر او را از بهر آنکه عالم بمردم بعلم رسید و پس از
دادانی داناشد و بقای عالم بدین لذتست همچنانکه بقای نبات و حیوان بلذت
نغم آوردن و زایش (۲) است .

علت غائی بودن مردم تمامی عالم را مستخر بودن عالم است اورا
و نیز گواهی داد ما را بر آنکه مردم علت نغمی عالم است مستخر
گشتن امهات و موالید عالم مر مردم را چون مستخر بودن نبات ما همه آلات
(خویش مر بار و) نغم را و چون مستخر بودن حیوان با همه آلات خویش
مر نطفه را، اما مستخر بودن افلاک و امهات مر مردم را بظاهر آن است .
که مردم مر افلاک و انجم را همی بر مرادهای خویش کارندد بقوت عقل
چنانکه مر سعادتها را از او همی بتواند (۳) گرفتن بشناخت روزگارهای
مسمود و از نحوستهای او حذر تواند کردن بشناخت زمانهای منحوس، و
کار پسین مردم مر طبایع چهارگانه را بر حسب مرادهای خویش ظاهر تر از
آن است که بشرح آن حاجت آید، و مستخر بودن این آبا و (۴) امهات مردم
را بیاطن آن است کبرین کار عظیم که افلاک و انجم و امهات اندر آن بمنزلت
دست افزارها و هیولانند شریفتر از مردم چیزی همی حاصل نیاید و صانع
قادر مر این دست افزارها و هیولی را از بهر این مصنوع مستخر کردست
[پس] بدین روی این آلات (۵) مستخر است (۵) بسبب بودش مردمند چنانکه
خدای تعالی میگوید وَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِی السَّمَوَاتِ وَ مَّا فِی الْأَرْضِ .

(۱-۱) ک: شود که از آن پس نیز لذت دیگر نیافت و آن لذت مر او را بر همه لذات
پیغزود و پس عالم همچنین چون مردم بکمال رسید و مردم جزوی از اجزای او بود و
لذتی یافت . (۲) ک: آرائش . (۳) ک: و تواند . (۴) ک: چنین، پ: آباد .
(۵-۵) ک: مسخرات .

جَمِيعاً مِنْهُ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ^(۱) و بدان گفتیم که از عالم چیزی شریفتر از مردم پدید نیامد که بر عالم جز مردم چیزی پادشاه نشد، و نیز گواهی دهد ما را بر آنکه مردم علت تمامی عالم است و (آن علت) چرائی اوست بر خوردار^(۲) شدن مردم بچیزهای از^(۳) عالم که مر هیچ حیوان دیگر را از آن بر خورداری و شادی نیست چون جواهر گداختن و فایده گرفتن و لذت و شادی یافتن (او) از آن و از چیزهایی که مر آن را مزه‌های خوش و گوناگون است و چیزهایی که مر آن را بویهای خوش و گوناگونست و نیز از چیزهای نا خوش مزه و نا خوش بوی و لیکن مر او را فایده دهند است از^(۴) داروها و نیز کار بستن مردم مر جانوران زبان کار و درنده را از برندگان^(۵) (f 106^b) چون باز و شاهین و جز آن و^(۶) دوندگان چون یوز^(۷) و سگ و جز آب اندر منافع خویش بشکار^(۸) کردن مر حیوانات عامی را و باز داشتن او مر این حیوانات را از فساد طبیعی بی نفع، و چون روا نیست که حکمت باطل باشد و این معنیها اندر این چیزها بحکمت نهفته است یعنی لذتها اندر طعامهای مختلف مزه (و فایده‌های) اندر داروهای نا خوش بوی و نا خوش مزه و آموختن اندر مرغان و ددگان بشکاری^(۹) و جز آن و پدید آمدن این حکمتها جز بر دم نیست ازین چیزها پس اگر مردم نباشد این همه حکمتها که عالم بدان تمام است باطل باشد و چون مردم هست این حکمتها بهستی او خود هستی تمام یافت، پس مردم علت تحقیق حقایق حکمت باشد چنانکه نیستی او مبطل حقایق حکمت است و چیست حقومندتر بعلمت چرائی عالم از آنچه شرف حکمت عالم بدوست و همی بدو پدید آید و آن مردم است که حکمت بوجود^(۱۰) او اندر صنعت حق

(۱) قر ۴۵-۱۲ . (۲-۲) ک: بودن و ازین شادمانه شدن مردم بچیزهای این .

(۳) ک: چون . (۴-۴) گ: چنین . پ: از درندگان چون ببر . (۵) ک: بستگان .

(۶) ک: شکاری . (۷) ک: چنین . ک: ح: موجود .

- است و بعدم (۱) باطل است، و چیست سزاوارتر بدانکه گوئیم این صنع بر حکمت از بهر ظهور (او) قایم شد است * از جوهری که آموزگار او خدایت چنانکه اندر کتاب عزیز خویش همگوید اَلرَّحْمٰنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْاِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ (۲) و اگر بذكر آنچه مردم بدان قادر است و از آن فایده گیرنده و منافع پذیر است و مرهیچ جانور دیگر را اندر آن و از آن منفعت و لذت نیست و وجود آن منافع و لذات بوجود مردم است مشغول شوم سخن دراز شود و از غرض خویش اندر این کتاب که آن باز نمود (۳) است که مردم از کجا همی آید و کجا همی شود فرومانیم، پس گوئیم همچنان که چون پادشاه انگشتی در انگشت کرد و بر تخت نشست و از آن جمال و بها یافت و بدان جمال و بها از مانده (۴) بودن بدیگر ۱۰ مردمان که هم صورت او بودند جدا شد و حال او بدان بهتر از حال هم جنسان او شد ما بدانستیم که مقصود زرگر و درودگر از ساختن انگشتی و تحت این جمال بود که پیداشاه رسید، و نیز چون مردم از چیزهائی که اندر عالم بود از جواهر (f 107 a) و ابریشم و مشک و کافور و جز آن که دیگر جانوران با مردم اندر جنس حیوانی بودند و از آن بی نصیب بودند جمال و بها ۱۰ و لذت یافت و بدان از مانده (۵) بودن بدیگر جانوران جدا شد و حال او بدان بهتر از حال همجنسان او شد بدانستیم که مقصود صانع عالم از ساختن عالم و نهادن این چیزهای فاخر و جمال دهنده اندر او آن بود تا این فایده پذیر و جمال گیرنده که مردم است از آن فایده و جمال پذیرد این حجتهای عقلی که یاد کردیم اندر آنکه مردم علت چرائی عالم است همه ظاهر است . ۲۰

(۱) ک م : مدموم او ، ک ح : یعنی حکمت . (۲) قر ، ۵۵ : ۳۰۲۰۱ .

(۳) ک : نمودن . (۴) ک : مانند .

(۵) ک : مانند .

بیان فوائد مدرکات ظاهر و باطن مردم

و مردم را از آفرینش آلات اندر یابنده دو آمده است یکی از آن (حواس ظاهر است که بدان مر محسوسات و مشاهدات را اندر یابد و دیگر) حواس باطن است که بدان مر چیزهای نامحدود و نامتناهی را اندر یابد، و چون مردم بدین حواس ظاهر که یابنده متناهیات [و] جسمانیات مر جلگی این متناهیات را اندر یافت و مر جلگی فواید و منافع را از آن بگرفت و اندر این متناهیات همه منافع و فواید او بود لازم آید که بحواس باطن که یافته است و آن یابنده نامتناهی است مر فواید گلی را که عقل است اندر یابد و بیندرد و اندر آن نامتناهیات مر او را فواید و منافع است، و دلیل بر آنکه مردم بحواس ظاهر خویش از همه فواید و لذات و منافع که اندر این عالم موجود است بهره یافست و چیزی^(۱) از آن از او^(۱) اندر نگذشت و بر او پوشیده نمانده است (آن است) که زمانهای دراز است تا چیزی پدید نیامده است اندرین عالم که پیش ازین مردم بر این مطلع نبودست *

از حکمت حکیم روانیست

که مصنوعی پدید کند که او را فایده و منفعتی نباشد
و نیز چون آثار حکمت اندر این صنع محکم پیداست درست شدست که
صانع این مصنوع^(۲) محکم حکمتست^(۲) و از حکمت حکیم روا نیست نهادن چیزی
(و معنی از چیزها) و معنیها اندر مصنوع خویش که اندر آن مر آن چیزی
۲۰ [را] که مقصود او از آن مصنوع (آن) چیز باشد فایده و منفعتی نباشد
[البته]، و پس از آن نیز از حکمت او روا نباشد که آن چیز که آن منفعت

(۱-۱) ک، از و . (۲-۲) ک، حکیم است .

از بهر او نهاده باشد اندر مصنوع خویش بدو نرسد که اگر چنین باشد آن ضایع کردن حکمت باشد و ضایع کردن حکمت جهل باشد و حکیم جاهل نباشد، پس ظاهر کردیم بدین فضل منطقی که (f 107^b) مردم بر همه فواید و منافع که اندر امتهات و موالید عالم است مطلع شدست و چیزی [از آن] بر او پوشیده نمانده است مگر چیزهایی که صانع حکیم خلق را بر آن اطلاع ندادست از بهر آنکه گزیده را از گزیدگان خویش بر آن مطلع کند که اندر آن خلق را خیر و صلاحی عظیم باشد یعنی که آن معجزه باشد مر آن گزیده خدای را (۱) بواقف شدن سری (۱) از اسرار طبایع.

دلایل بر اینکه

۱۰ مردم بحواس باطن بر چیزهای نامتناهی مطلع خواهد شد

و دلیل بر آنکه مردم بحواس باطن خویش بر چیزهای نامتناهی و نامحدود همی مطلع خواهد شدن بآن (۲) است که قوّت حواس باطن نیز نامتناهی است و چون بحواس متناهی قوّت مر موجودات متناهی را یافته است ظاهر شد است که بحواس نامتناهی قوّت مر موجودات نامتناهی [را] همی بخواد بافتن بخاصه چون مر اصل نامتناهیات را (۳) که آن عقل است بدو عنایتست، و نیاید (۴) مر منازع را (با) این حجت که گفتیم که گوید چون مردم بر نامتناهی مطلع شود آنگاه نامتناهی مر او را متناهی باشد از بهر آنکه چون رواست که آسمانی (۵) عظیم با وسعت خویش همی اندر نقطه با صره چشم مردم گنجد و چندین هزار صورت ملون (۶) و مختلف اندر قوّت متخیله مردم همی گنجد که جای او اندر کاسه سراسست نیز روا ۲۰

(۱-۱) ک: بر سری بر آن واقف شدن. (۲) ک: آن. (۳) ک: قوّت.

(۴) ک: نیاید. (۵) ک: آسمان. (۶) ک: ملون.

باشد که تا منتهای سر قوتهای (نا) منتهای مردم را مصور شود بانی نهایت
 خویش و گواهی داد مارا بر درستی این قول که گفتیم مردم بحواس باطن
 می بر کلیات تا منتهای از روحانیات مطلع خواهد شدن ضایع تا شدن این
 حواس ظاهر ما که اندر آفرینش بود و چون مردم بدین حواس ظاهر کل
 فواید جسمانیات را بیافت لازم آید که بدان حواس باطن مر کل فواید عقلانی
 را بیابد و آن قوتهای تا منتهای ضایع نشود چنین که این قوتهای منتهای
 ضایع نشود و نیز گواهی داد مارا بر درستی این قول (آنکه) اندر این
 زندگانی که این عالم بدین حواس باطن می حاجت نیابد (۱) و این
 پذیرنده حکمت است و با قوتهای بی نهایت است و چون این
 ۱۰ پذیرنده چیزهای فانی بود باطل نبود روانیست که آنچه پذیرنده
 وجود او باطل باشد و چون این بواطن باطل نیست
 اندر این زندگی گذرنده فایده نبود (۱۱۰۸) پس ضم
 فواید از آن بدو سپس از آن رسد کرین عالم بیرون شود
 حواس باطن را اندر آموختن حکمت و شناخت معقولات
 ۱۱ و آنچه مر او را از هر آن بدین صورت (۲) تا این
 [اندر] که بنده و هیچ فایده از فواید روحانی
 حکمت و معنیست که [مر] که حواس ظاهر
 پس که بنده هیچ لذت جسمی
 که حکمت نامی عالم
 که حکمت که معنیست
 که حکمت که معنیست

عالم و سالاری کردن او بر همه عالم نیز تمامی نفس مردم بعقلست، گواهی داد
 ما را بر درستی این قول پدید آمدن عقل اندر مردم پس از پدید آمدن همه چیزهای
 (مردم) که مردم بدان مردمست و سالاری کردن عقل بر نفس مردم که سالار
 جسد مردم اوست (۱) و چون مردم از عالم بمنزلت عقل است (۲) از نفس و (۳) مر
 همه فواید جسمانی را بحواس ظاهر خویش یافت پس از آنکه حواس او بفزایهای
 جسمانی پرورده شد لازم شد که نفس مردم (مر همه) فواید روحانی را
 بحواس باطن خویش بیابد [چون] حواس باطن او بفزایهای علمی پرورده
 شود.

اثبات عالم روحانی و دریابنده آن

- و چون مردم بذات خویش جسمی است بنفیر ایستاده و عالم جسمی
 بود است و لذات جسمانی از او بمردم رسیده است لازم آید که عالم نفسانی
 موجود است و لذت روحانی از او بمردم برسد و چون نفس مردم مر
 و لذات را که (آن) در این عالم باجسام (۳) تیره و کثیف پیوسته بود
 از آن لذت رسید با آنکه او خود نیز بجسد پیوسته بود واجب آید
 که او را و لذت روحانی را که از اجسام دوراست چون او نیز ازین
 جسد اوست مجرّد شود تمام تر و بهتر یابد.

بیان زندگی ذاتی نفس و بقای او بعد از آن

عالم چون نفس مردم کالبد را که زمان (۴) بدو پیوسته بود

بعد از آنکه کالبد او بمردم پیوسته بود [نه مجرّد]

از آنکه اندر اثبات نفس گفتیم و چون بذات خویش

در عالم کالبدی و از نفس (۲) که اجسام

زنده بود] زنده رفت از بهر آنکه آنچه زندگی او بذات خویش باشد غیره
 (۱) و حال چون (۱) این ظاهر شد که اینجا نه بدان (۲) آورده بودندش (۲)
 تا همچنان باز شود که آمده بود (f 108^b) از بهر آنکه هر که بر چیزی مشغولی
 کند بی آنکه از آن چیز مر او را فایده باشد آن مشغولی از او بازی باشد
 و صانع حکیم از بازی دور است چنانکه میگوید أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ
 عَبَثًا وَأَنتُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ (۳) و چون هر (۴) نفس اندرین
 عالم زنده و نادان آید و مر او را دانش اندرین عالم حاصل شود پیدا آمده است که مر
 نفس را اندرین عالم بدان همی آرند تا علم که مر او را نیست اندر این عالم بدورسد و
 بجای خویش ازین پس اندر این معنی اندر این کتاب سخن بگوئیم و گواهی داد
 ما را بر درستی این قول نا شناختن کسی که مادر نایینا زاید مر رنگها و شکلهای را چون
 مر اجسام مشکل ملون را بحاست بیننده نیافته باشد و من دیدم (۵) بمصر مردی
 سخت حافظ و بزرگ (۵) و بر من همی علم حساب خواند و چون بر بعضی از آن
 احاطت یافت کتاب جبر و مقابله را بخواند بی شکل به تلقین و همه علمهای (۶)
 آن را بحکایت یاد گرفت و بجائی رسید ازین علم که بسیار کس از مردمان (۷)
 نویسنده بدان محل نبودند، آنگاه خواست که کتاب اقلیدس را بخواند [و]
 من نخست مر او را بیازمودم تا بدانم که شکل را تواند شناختن و برگار
 باز کرده [را] بدست او دادم تا بسود و حلقه آهنین گرد بدو دادم تا بسود
 و گفتم مر این حلقه را گردی او شش چند دهان این آهن دوشاخ است که
 نام او برگار است نه بیش و نه کم البته مر آن را تصور نتوانست کردن و از
 ۲۰ علم هند سه نومید شد چون بر شکل مطلق نشد البته

(۱-۱) ک: چون حال . (۲-۲) ک: آوردش .

(۳) قر: ۲۳-۱۱۷ . (۴-۴) ک: و جوهر .

(۵-۵) ک: مردی را سخت زیرک و حافظ . (۶) ک م چنین، ک ح: عملها .

(۷) ک: اخیران مردم .

علّت بودش عالم رسیدن نفس است بعلم

و چون این حال معلوم شد دانستیم که مر نفس را اندر این عالم بدان آورده اند تا آنچه مر او را نیست و آن علم است بفنون خویش و (۱) او پذیرنده آن است بدو برسد و بدین شرح ظاهر شد که علّت بودش عالم رسیدن نفس است بعلم و دیگر از عالم هیچ حاصلی نیست [البّند] ، و چون مردم از آموختن علم لذّتی جسمی (۲) بیافت بلکه از بسیاری اذّات جسمانی [بسبب آموختن علم] باز ماند بدانچه لذّت نفسانی قوی تر بود لازم آید که مردم بتأمی این لذّت بعالم خویش رسد بدان وقت که کثافت و تیرگی جسد جدا شود (۳) و آن گروه که گفتند عالم هرگز بر نخیزد با ما (۴) اندر آن که علّت (۵) عالم رسیدن نفس مردم است بلذّت باقی پس از آنکه اندرین عالم علم حاصل کرده باشد و عمل بعلم گذارده موافق بودند (۶) و ما را که گفتیم (۷) عالم بآخر بر خیزد [و] مخالف شدند .

نقل حجّت گروهی که قائل بر دایم بودن عالم اند

و حجّت آن آوردند بر دوام بقای عالم که گفتند نفس جوهری نامتناهی است و رسانیدن مر او را بلذّات باقی از باری سبحانه بر او رحمتست و رحمت باری نیز نامتناهی است ، (۸) پس روانیست که گفتند (۹) که عالم بر نخیزد از بهر آنکه جوهر نامتناهی سپری نشود و چون سپری نشود روا نباشد که رحمت نامتناهی که خداوندش ارحم الراحمین است چیزی بهره یابد و چیزی بی بهره بماند .

(۱) ک : که . (۲) ک : حسی . (۳) ک : فاما .

(۴) ک ح : یعنی علّت وجود عالم .

(۵-۶) ک : ما را و گفتیم که .

(۷-۸) ک : گفتند پس روا نیست که .

دلیل بر آخر شدن عالم و قیامت قائم گشتن

و ما که همی گوئیم بآخر عالم جسمی برخیزد حجت آن داریم که همی گوئیم باری سبحانه بقدرت تمام خویش جوهری [را] ابداع کردست تمام و آن عقلست و بمیانجی عقل از آن قدرت تمام جوهری پدید آورده است تمام شوند و تمامی آن جوهر اندر حاصل شدن نفوس حکما و عقلاست از پیغمبران و اتباع ایشان بیاری عقل ، و روا نباشد که آنچه او تمام نموده باشد و عنایت الهی بمیانجی عقل بدو پیوسته باشد هرگز تمام نشود کزین قول عجز بنام کنند که عقلست باز گردد و اگر عقل عاجز باشد پدید آورده او که مبدع حق است تمام قدرت باشد و این قول محالست پس واجب آید که این جوهر تمام شونده که نفس است روزی تمام شود ، و چون این عالم از بهر تمام شدن او ساخته شد است و ظاهر کردیم که واجبست که او تمام شود پیدا شد که واجبست که عالم بر سر تمام شدن او برخیزد * ، و گفتیم پیش از این که چون تمام شونده که معنی او ناقص است نباشد (۱) تا (۲) رسیدن رحمت الهی بنا (۳) پذیرنده چیزی نباشد که مر آن را (بی) رحمتی شاید گفتن و این سپری شدن رحمت نباشد بلکه فضل رحمت باشد بر طاقت پذیرنده آن ، و این قول نیکوتر از آن است که آن گروه گفتند که نفس جوهری نامتناهی است و هرگز سپری نشود و رحمت خدای باقامه عالم و پرورش نفس همیشه پیوسته (f 109^b) باشد از بهر آنکه این قول چنان باشد که رحمت بی نهایت خدای هرگز مر آن حاجتمند را که نفس است بی نیاز نخواهد کردن و ابد الدهر نفس حاجتمند باشد ، و این سخت (۴) ناخوب و زشت (۵) اعتقادی باشد که گوئیم خدای حاجتمندی آفرید است که هرگز [او تعالی خود] مر آن حاجتمند را بقدرت

(۱) ک ح ، یعنی بنا تمامی نماند و تمام شود . (۲) ک ، یا . (۳) ک ، نیابد .

(۴) ک ، سخن . (۵) ک ، ست .

و رحمت بی نهایت خویش بی نیاز تواند کردن که عقل ازین سخن مستوحش گردد ازین قول بگریزد و الله الموفق و المعین .

قول بیستم

اندر آنکه خدایتعالی مرا این عالم را

چرا پیش از آنکه آفرید نیافرید

- این سؤالی است که دهریان انگيخته اند مرا آن را و خواهند که ازلیت عالم بدین سؤال درست کنند بر مردمانی که بحدث عالم مقررند و مقرران بحدث عالم بدو گروهند * گروهی موحدانند که گویند (۱) جوهریت و (۱) هر چه هست آفریده باری است و قول من این است و دیگر گروه گویند که باری سبحانه چهار جوهر دیگر قدیم است یکی نفس و دیگر هینولی و سه دیگر مکان و چهارم زمان ، و این گروه گفتند که چهار چیزها همه ملک خدائست ملک ابدی و چون خدای همیشه پادشاه بود روا نباشد که خدای پادشاهی قدیم باشد و ملک او محدث باشد ، و چون دهریان گفتند اگر خدایتعالی همیشه توانا بود بر آفریدن عالم و مرا و از آن باز دارنده نبود از بهر آنکه اندر (۲) ازل با او (۲) چیزی دیگر نبود که مرا و را ازین صنع باز داشت و آفریدن عالم حکمت بود و روانیست که حکیم اندر پدید آوردن حکمت بی باز دارنده مرا و را از آن تأخیر کند چرا پس مرا عالم را پیش از آنکه آفرید نیافرید (و) تا بدان هنگام که آفریدش چرا اندر آفرینش او تأخیر کرد ، این گروه * که مقرران (۳) بودند بحدث عالم و مرا زمان را جوهر گفتند (۴) بحقیقت جز (۴) باری سبحانه مرا این چهار چیز را قدیم گفتند که یاد کردم از بهر آنکه

(۱-۱) ک چنین ، پ : جز هویت باری سبحانه . (۲-۲) ک : باری تعالی .

(۳) ک : مقررند و . (۴-۴) ک : بضرورت و بجز

چون گفتند زمان قدیمست (f 110^a) و مر جسم را حرکت اندر زمان بود جسم و حرکت قدیم آمد (و چون جسم اندر مکان بود مکان نیز قدیم آمد و چون جنباننده جسم نفس بود نفس قدیم آمد) پس مرین چیزها را قدیم گفتند تا ازین سؤال برستند و گفتند که بودش عالم بدفعات بی نهایت بودست و ما بطلان این قول را پیش ازین ظاهر کردیم.

اعتقاد موحدان

و موحدان که گفتند همه موجودات آفرید خداست [ایشان نیز] بدو گروه شدند اندرین سؤال و گفتند خدای مر عالم را بخواست خویش آفرید و ما را با خواست خدای کار نیست و این [گروه] حشویان امتند که مر جهل را علم نام نهاده اند و بر آن ایستاده [اند] و کاردین بغلبه کنند، و دیگر گروه از موحدین که جویندگان حقایقند گفتند که چون عالم نبود زمان نبود از بهر آنکه زمان خود حرکت فلکست و چون فلک نبود حرکت نبود و چون حرکت نبود زمان نبود*.

رد گفتار دهریان

و جوابی که معتقدان قدم زمان مر موحدان را گفتند ۱۰
پس گفتند (۱) که خدایتعالی مر عالم را پیش از آنکه آفرید چرا نیافرید گفتار بیمعنی است از بهر آنکه پیش از آن زمان نبود و خداوند کتاب محصول و جز او کسان که مر زمان را جوهر گفتند جواب این گروه بدان دادند [که گفتند اگر حرکت نباشد زمان نبوده باشد و حرکت جسمی پیمایند زمان است نه موجود کننده زمان است] چنانکه پیکان (۲) ساعة مر ۲۰

(۱) ک، گفتیم. (۲) ک م: پنگان، ک ح: پنگان فارسی است و فنجان عرب است.

زمان روز را همی پیماید (۱) بحرکت خویش (۱) نه سر زمان روز را همی موجود کند پس همچنین فلک بحرکت خویش گفتند مر دهر نا پیموده را همی پیماید نه همی زمان را موجود کند، و گروهی از متکلمان که با عزال معروفند گفتند که چون کارهای خدایتعالی بحکمت و عالم محدثست. دانیم که خدایتعالی اندر آفرینش او تا بدان هنگام که مر او را آفرید تا خیر بدان کرد که حکمت اندر آن بود از بهر آنکه همان کار که بهنگامی نیک آید بدیگر هنگامی بد آید.

جواب معنقدان قدم زمان مر متکلمان معتزلی را

و آن کسان که پنج قدیم گفتند جواب معتزله را از آن بدان [باز] دادند که گفتند چون همی گویند (۲) که خدای بود و هیچ چیز دیگر نبود لازم آید که بهر وقتی که مر این عالم را آفریدی همچنین آمدی از بهر آنکه بد آمدن کارها بوقتی و نیک آمدن [کارها] بوقتی اندر عالم بسبب تابش ستارگان و پیوستن ایشان یکدیگر است (۳) امروز (به) نحس و سعد و سبب (۴) تاثیرات آن (۴) همی بر مر کر خاک پدید آید و چون عالم نبود و جز باری سبحانه چیزی نبود کز او خرابی (f 110^b) و خللی و فعلی آمدی همه و قتها مر آفریدن عالم را چون یکدیگر بودند با آنکه روانیست تو هم کردن که خدایتعالی همی انتظار کرد تا زمانی موافق بیاید مر آفریدن عالم را [یا گذاشتن زمانی را که موافق نبود مر آفریدن عالم را] مگر گویند که خدای مر زمان را (چنان) نتوانست کردن که مر او را همی بایست و ازین قول که گفتند عجز بقدرت باری باز گردد، و گروهی از موحدان اندر جواب این مسئله گفتند که خدایتعالی مر عالم را از بهر آن آفرید تا مردم را به نعمت جاویدی رساند و رحمت خویش را بر او بگسترانند و چون رحمت پذیر نبود از خدای همه

(۱-۱) ک: حرکت بخویش . (۲) ک: گویند . (۳) ک: چنانکه .

(۴-۴) ک: تاثیر ایشان .

و قتها مر این شغل را مانند یکدیگر بود، و جواب این گروه دهریان بدان دادند که گفتند بدین قول که شما گوئید آفرینش عالم از خدای نه نعمت است و نه حکمت از بهر آنکه هم شما گوئید (۱) که بیشتر از خلق همه بعذاب جاوید خواهند رسیدن (۱) و شکی نیست اندر آنکه خدایتعالی پیش از آنکه مر خلق را بیافرید دانست که حال ایشان بعاقبت این خواهد بودن که شما همیگوئید، پس اگر آفریدن عالم (از بهر آن) تا بدان اندکی مردم به نعمت رسند واجب آمد و حکمت بود مر این آفریدن عالم را تا بیشتر از خلق بعذاب رسند واجب نیامد و حکمت نبود و تأخیر اندر این کار (۲) تا بایستی نه تا آن (۲) هنگام که آفرید.

نقل کلام یحیی نحوی و دلیل بر ردّ دهریان

و گروهی از متکلمان (۳) و فلاسفه سوری و جز آن (۴) گفتند که [چون] جوهریت باری همه چیزها آفریده اوست و خدایتعالی پادشاه و آفریدگار و روزی دهنده بود آنگاه که (نه) پادشاهی بود و نه آفریده و نه روزی خوار (۴) و حجت بر این قول آن آوردند که گفتند چیزها یا بقوّت باشد یا بفعل باشد و ۱۰ قوّت دو است و فعل نیز دو است یک فعل از او بقوّتست و چون مردم (۵) تا دیر (۵) که بمحدّ قوّت دیر است یعنی که چون بیاموزد دیر شود و از حیوان بیسختن که او بمحدّ قوّت دیر نیست هر گز دیری نیاید و دیگر بفعل است چون مردم دیر کشته گز آن قوّت اوّلی بفعل آمده است و دیری آموختست و همی نویسد، و گفتند همچنین قوّت نیز هم دو است یکی قوّت اوّلی است چون قوّتی که اندر ۲۰ کودکت در (۶) آموختن دیری و دیگر قوّتست که اندر دیر است از نوشتن

(۱-۱) ک: که ازین عالم خلق همی بعذاب جاویدی خواهد رسیدن.
 (۲-۲) ک: م، ناهرگز بایستی نه تا بآن، ک: ح، ناهرگز یعنی کاری که هرگز بوجود نیاید.
 (۳-۳) ک: حکمت اوایل چون یحیی نحوی و سوری و جز او.
 (۴) ک: خواره. (۵-۵) ک: بادیری. (۶) ک: بر.

- نامه (f 111^a) و این قوّت دوّم است و قوّت دوّم فعل است مر قوّت اوّل (۱) را و قوّتست مر فعل دوّم را از بهر آنکه فعل نیز دو است یکی فعل اوّلست و آن چون دبیرست که مردم را حاصل شود از قوّت اوّل که مر او را باشد بر آموختن (آن) و چون دبیر گشت از قوّت نخستین (آید تا) بفعل نخستین [آمد] آنکه [کوئیم] فعل دوّم او آن است که بنویسد و بوقت نوشتن اندر ^۵ فعل دویم باشد چنانکه چون بتواند نوشتن و ننویسد اندر فعل اوّل باشد که آن بروئی قوّت دویم است و بروئی فعل اوّل است، آنگاه بر این قاعده گفتند که چون خدایتعالی توانا بود بر پدید آوردن پادشاهی و آفریده (۲) و روزی (۳) خوار و بر (۴) نگاه داشتن پادشاهی و آفرینش متواتر و روزی دادن و روزی خوارگان و این صنعهها (۴) از او پدید آمدست دانستیم که اندر ازل ملک و ^{۱۰} خالق و رازق بود بفعل نه بقوّت یعنی بفعل او (۵) بود تا کسی نگوید که مر خدا برا همی فاعل بقوّت گویند که آنچه بحجّ قوّت باشد ضعیف باشد و حاجتمند باشد بدیگری که مر آن را از آن قوّت بفعل آرد بر مثال کسی که چون بیند که نامه (تمام و) نیکو نویسد هر چند که پیش از آن ندیده باشد که او چیزی نوشته باشد خردمند آن حکم کنند که این مرد نویسنده بود بفعل تا بتوانست ^{۱۵} نوشتن و نگویند که (او) بحجّ قوّت دبیر بود، و ما کوئیم که هر چند که این سخن از آن دیگر سخنان قوی تر است و بحق نزدیکست مقنع و قاطع نیست از بهر آنکه اگر ازین کسی پیرسند که آن مدّت که خدای مر عالم را نیافریده بود متناهی بود یا بی نهایت تواند گفتن که بی نهایت بود از بهر آنکه مقرّست که سپری شد و آنچه سپری شود متناهی باشد و چون آن مدّت چیزی نبود مگر ^{۲۰} مدّت بی صنعی خدای تعالی آغاز آن مدّت بسپری (۶) شدن آن مدّت ثابت شود،

(۱) ک : او . (۲) ک : آفریننده : (۳-۲) ک : خواره و بی .

(۴) ک : صفتها . (۵) ک : اوّل . (۶) ک : سپری .

آنکه لازم آید که خدای سبحانه محدث باشد از بهر [آنکه] آنچه مرزبان
 آنرا اول و آخر باشد محدث باشد و چون این قول همی مر باز جوینده را از او
 بمحال رساند دانستیم که این قول محال است پس قوی نیافتیم اندر این معنی تا
 این غایت که ما در این کتاب را تألیف کردیم و آن اندر (سنه ثلاث و خمین
 و اربعمائنه) (f 111^b) بود از تاریخ هجرت پیغمبر مصطفی صلی الله علیه و آله
 شافی که بر آن اعتماد شایست کردن، و ما خواهیم که اندر این معنی سخن گوئیم
 بحجت عقلی و برهان منطقی و بنائیم مر خردمندان را از این معنی آنچه حق
 است از بهر آنکه ما مر علم حقایق را از خاندان رسول حق اندر تأویل کتاب
 حق (۱) بورزیدین (۱) دین حق یافتیم و سزاوار باشد که گفته آنکس که متابع
 خداوند (۲) حق باشد و تأویل کتاب حق داند و ورزنده دین حق باشد حق
 باشد (و هر که سخن جز از خداوند حق آموزد گفتار او از گمان باشد و
 گمان جز حق باشد) و از راه گمان بحق نشاید رسیدن چنانکه خدای تعالی همی
 گوید قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي إِلَى
 الْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ
 يَهْدِي فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ وَ مَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ
 الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ (۳).

جواب دهریان

و اکنون بسخن خویش باز گردیم اندر جواب آنکس که گوید خدای
 چرا اندر آفرینش عالم تأخیر کرد تا بدان هنگام که مر او را آفرید (پس) از
 آنکه آفرینش عالم اظهار حکمت بود و مر او را سبحانه از پدید آوردن حکمت

باز دارندۀ نبود گوئیم که جواب جلگی سؤالات بر دو روی است، یکی آنکه بیان سؤال بواجبی کرده شود و اگر سؤال از چه چیزی چیز باشد جواب^(۱) شرح جنس^(۱) آن چیز باشد و اگر از چرانی باشد جواب شرح^(۲) تمامی آن چیز باشد و جز آن و دیگر آنکه درست کرده شود که سؤال محالست، و از سؤالات محال است آنکه پرسند که خدای تواند که همچو خویشنی بیافریند (f 112^a) یا تواند اگر گوید تواند پس چرا نیافرید چون خدای خیر محض است اگر گوید، از بهر آنکه نخواهد که آفریند [جواب] گویند آنکس که نخواهد که خیر (بیشتر) باشد شریر (تر) باشد و حاسد باشد و خدای از شر و از حسد دور است [تعالی الله]، و نیز گویند پس ممکنست که دو خدای باشد و اگر گوید که نتواند که چون خویشنی بیافریند گوید پس همی گوی که خدای عاجز است و نیز پرسند که خدای تواند که مر بنده را از پادشاهی خویش بیرون کند یا نتواند اگر گوید تواند گفته باشد که بیرون از پادشاهی خدای [جلت قدرته] جای هست و اگر گوید نتواند عجز را بدو منسوب کرده باشند و کسی که^(۳) باز نتواند نمودن^(۳) که این سؤالا محال است اندرین متحرّی شود، و (این) سخن چنان باشد که کسی گوید چگوئی سیدی باشد که آن سباه باشد یا گوید طاقی باشد که آن جفت باشد یا گوید که متحرّکی باشد (که آن) ساکن (باشد) و این همه محال است، و آن دیگر مسئله چنان باشد که کسی [گوید و] پرسد که چگوئی جانی هست که آن مر خدای را نیست تابنده خویش را آنجا فرستد و این نیز محال است.

۲۰. جواب گفتار دهری

پس ما گوئیم که این مسئله که همی پرسند، که خدایتعالی اندر آفرینش عالم چرا تأخیر کرد و مر او را نیافرید پیش از آنکه آفرید محال است از بهر

(۱-۱) ک: بشرح از جنس. (۲) ک: بشرح. (۳-۳) ک: نداند.

آنکه هر سؤالی که آن چنان باشد که اگر مر آن را بر آن گونه پرسند (۱) خواهد گردانیده شود سؤال بر نخیزد آن سؤال محال باشد، و چون مر این فعل را بر مراد پرسند (۲) از آن هنگام که او میگوید بمذنی که او خواهد بیشتر بزم سؤال [او] همی زایل نشود همی دانیم که این سؤال محال است چنان (۳) که همی پرسند که این محدث چرا قدیم نیست و این آفریده چرا نا آفریده نیست، نیلی که اگر سائل را گوئیم که چگوئی یش از آنکه آفرید بچند هزار سال بایستی آفریدن تواند گفتن بلکه همین سخن (۴) ترا بر او (۴) بیاید اگر او گوید یش از آنکه آفرید مر عالم را بایستی که بهزار سال آفریدی مر او را بر صوابی آنچه بگوید حجتی نباشد و سؤال باقی باشد، و نیز آنچه از موجودات بر مهدی است که مر آن را جز چنان توهم کردن ممکن نیست که سؤال از آن محال باشد و بسبب استحالت آن سؤال محز بقدرت قادر اندر جز چنان کردن مر آن چیز را (۱۱۲^b) باز نکرده و چنانکه کسی پرسد که خدای تواند که جسمی [را] آفریند که آن [نه] متحرک باشد و نه ساکن که این محال است، و دلیل بر استحالت این سؤال آن است که جسمی اندر و هم ما نیاید که آن نه ساکن باشد و نه متحرک و ما اندر جواب پرسنده این مسئله و درست کردن استحالت این گوئیم که چون میگوید که صانع چرا اندر آفرینش عالم تأخیر کرد و مر او را نیافرید تا بدان هنگام که آفرینش این قول از او اقرار است هم بوجود صانع (۵) و هم مصنوعی (۵) عالم، آنکه اگر بدین سؤال همی آن جوید تا درست کند که وجود این آفریده با وجود آفریننده قدیم برابر باشد تا این آفریده نیز قدیم باشد با (۶) این اقرار که کرد مر او را این مقصود حاصل نشود (۷) و محال آید از بهر آنکه وجود مصنوع پس از وجود صانع باشد ناچار بمذنی بسیار

(۱) ک، پرسنده . (۲) ک، پرسنده . (۳) ک، و چنان است .
 (۴-۴) ک م، بر آن دوی، ک ح، یعنی توان گفت که چرا یش از آن یا بعد از آن نیافرید . (۵-۵) ک، مصنوع . (۶) ک، تا . (۷) ک، شود .

یا اندک آنگاه اگر آن مدت اندک یا بسیار باشد فاعل نیز محدث باشد از بهر آنکه آن زمان بی فعلی بر فاعل گذشته باشد تا زمان فعلش آمده باشد و زمان گذشته متناهی باشد و چنان آید که صانع از مصنوع محدث خویش زمانی متناهی قدیم تر باشد (و قدیمی که او از محدثی زمانی متناهی قدیم تر باشد نیز محدث باشد) ، و چون حال این باشد ^(۱) اربین قول محدثی صانع حاصل آید نه ^(۲) قدیمی مصنوع و محال باشد که صانع محدث باشد و قوی که آن مر متفحص را محال رساند محال باشد پس این سؤال محالست .

جواب دیگر

و نکته منطقی که زبان خصم بدان کوتاه شود اندر اینمعنی آنست که بدانی که چون خصم همی پرسد که خدایتعالی عالم را تا آنگاه که آفرید چرا ^(۱) نیا فرید قول او که گوید تا آنگاه همی واجب آرد که بگوید از فلان گاه از بهر آنکه لفظ تا اندر زمان دلیل غایت و نهایتست غایت و نهایت زمانی (و) بی اثبات آغاز و ابتدای زمانی غایت و نهایت زمانی ثابت نشود البته ، و چون همیگوید خدای چرا ابتدای ^(۲) آفرینش عالم تا بهنگام آفرینش او تأخیر کرد چنان همی گفته شودش که از اوّل عمر خویش تا آن هنگام چرا تأخیر کرد ^(۳) و آنچه مر زمان او تا اوّل باشد ^(۴) (۱۱۳) محدث باشد و اگر بقدمی صانع مقرر است (و) قدیم آن باشد که مر هستی او را اوّل نباشد پس محال گفته باشد که ^(۲) تا بفلان ^(۳) هنگام چون نتواند گفتن که از فلان هنگام از بهر آنکه چون مر هستی قدیم ^(۴) را مدت از آن حاصل نشود تأخیر اندر آن واجب ^(۴) * و این بیانی شافیتست مر عاقل متمیز را ، و اما قول آنکس که ^(۵) گفت جسم نبود حرکت مکانی نبود و چون حرکت مکانی نبود زمانی نبود

(۱-۱) ک : این قول محدث حال آید یا . (۲) ک : اندر . (۳) ک : فلان .

(۴-۴) ک : را و مدت او را ازو همی واجب نشود و تا اندران واجب نشود .

چون زمان نبود^(۱) وقت نبود و خواست^(۱) تا استحالت این مسئله بدین وجه درست کند نیز محالست از بهر آنکه اندر عقل ثابت است، که صانع پیش از مصنوع موجود بود و وجود چیز بقای او باشد پس بقا بود و لیکن نایموده بود و آن دهر بود و ناگذرنده نه از هنگامی بضرورت * و جز چنین نشاید از بهر آنکه اگر آن را گذرنده گفته شود صانع محدث لازم آید و این محال است و چون ضدّ این محال آنست که مدّت صانع ناگذرنده است بدانچه آغازش نیست تا از آن آغاز رقتن گرفته باشد و آنچه از جایی زود بجائی نرسد پس این حق باشد که ضدّ محالست، و آنکس که روا دارد که گوید پیش از وجود عالم و حدوث آن دهر و بقا نبود گفته باشد که بقا بوجود عالم موجود شد و این نه اثبات حدوث عالم بلکه اثبات قدیمی او باشد، گوئیم (که) مر این پرسنده را که گفت چرا خدای تعالی مر عالم را تا بدانوقت که آفرید نیافرید که لفظ تا نیفتد مگر بر نهایت زمان و نهایت مکان و درازی مکانی و زمانی بمیان [آن] دو لفظ باشد (که آن بر دو نقطه افتد که درازی بمیان آن دو نقطه باشد) ناچار اعنی بمیان از^(۲) باشد و بمیان تا چنانکه گوئیم از اینجا^{۱۰} تا آنجا از فلان وقت [تا بهمان وقت]، و چون مر کشیدگی ثابت نشود که آن نقطه آغاز آن باشد کرو کشیده شود تا نیز مر او را ثابت نشود که آن نقطه انجام او باشد چنانکه هر که از جایی زود^(۳) بجائی نرسد^(۴) و مسافتی بریده نباشد و همچنین آنچه [از] زمان بمیان دو نقطه^(۵) از او تا نیفتد مر او را کشیدگی نباشد البته و مر آن را آغازی نیست، پس شاید (f 113^b)^{۲۰} گفتن نیز سر مدّت و بقای از لیرا که از فلان گاه و چون از اندر بقای او ثابت نشود بدانکه مر بقای او را آغاز نیست و آن لفظی است که بر آغازهای

(۱-۱) ک، وقت خواست نبود. (۲) ک چنین. ب، آن. (۳) ک، برود.

(۴) ک، برسد. (۵) ک، لفظ.

زمانی و مکانی افتد تا نیز اندر بقای او ثابت نشود که گوید تا فلان گاه، و اگر چنان بودی که تأخیر اندر آفرینش عالم از هنگامی بودی روا بودی که گفتمی آن تاخیر تا هنگامی بود و چون ازلی بی آغاز است مرا ورا انجام گفتن محال است، پس گوئیم که چون مدت (و) بقای ازلی زندگی او بذات خویش است نه از هنگامیست نیز نه تا هنگامیست و آنچه نه تا هنگامی باشد [نیز از هنگامی باشد چنانکه آنچه بقای او از هنگامی باشد نیز تا هنگامی باشد] و آنچه بقای او تا هنگامی باشد بضرورت از هنگامی باشد و آنچه از بقا تا هنگامی باشد (و) از هنگامی باشد گذرنده باشد آنچه بقای او نه از هنگامی باشد و نه تا هنگامی باشد بقای او نا گذرنده باشد، و چون صانع ازلی بود و بقای او نه از هنگامی بود پیدا آمد که نه گذشت تا هنگامی آمد که آن مدت بر خاست و چون آن بقا بر نخواست لفظ تا آنجا (۱) محال گفته شد (۱) و این معنی مرا آنکس را معلوم شود که معنی لفظ تا را بشناسد که آن همی بر نهایت مکانی یا نهایت زمانی او افتد و آن نهایت بریده شدن کشیدگی [باشد و کشیدگی جز از آغازی نباشد و آنچه مرا او را آغاز نباشد مرا او را کشیدگی نباشد و آنچه مرا او را کشیدگی نباشد و آنچه مرا او را کشیدگی نباشد لفظ تا بر او نیفتد همچنان که لفظ از بر او نیفتاد، و چون لفظ تا بر چیزی افکنده شود که لفظ از پیش از آن بر او نیفتاده باشد لفظ تا بر او محال باشد، بینی که اگر کسی گوید (که) تا امروز چند سال است سخنش ناقص و محال آید تا نگوید که از فلان روز [باز] و همچنین اگر گوید تا بدین شهر چند فرسنگ است سخنش نیز ناقص آید تا نگوید که از بلخ (۲) یا از (۲) بغداد و جز آن، و هر که خواهد که محال را جواب دهد جز بدان که استحالت او دیست کند جواب او محال آید و خردمند بر جهل او حکم کند چنانکه اگر کسی خواهد که جسمی جوید که آن نه متحرک باشد و نه ساکن

و بگوید چیزی که بظن او باشد که آن جسمت و نه متحرکست و نه ساکن
ظن او (f 114^a) خطا باشد و گفتار او نا صواب .

تقریر دلیل خصم بعنوان دیگر ورده آن

اما اگر پرسنده مر این مسئله را بلفظی دیگر گرداند و گوید خدایتعالی
مر این عالم را اندر آن وقت آفرید که آفرید ما مر او را گوئیم که هنگام و
وقت جز بحدی ثابت نشود چنانکه (۱) گوید آن (۱) هنگام یا (آن) وقت که
آفتاب بر آمد یا ماه فروشد یا مرغ بانگ کرد یا جز آن ، و چون عالم نبود هیچ
حدی نبود لا جرم هیچ هنگامی نبود و چون عالم پدید آمد هنگام پدید آمد
پدید آمدن عالم و آن آغاز حوادث بود پس این سؤال چنان باشد که همی پرسد
۱۰ که چرا پدید آمدن عالم بحدث (۲) بود و این نیز محالست و جوابش آنست که
گوئیم (از بهر آنکه) عالم قدیم نبود و این قوی تمام است عاقل را و لله الحمد .

قول بیست و یکم

ایندر جگونگی پیوستن نفس بجسم

نخست موجودی موجودینده را جسم است که ایزد تعالی مر او را با نفس
۱۰ محالست داد است اندر جوهریت تا مر یکدیگر را نفی نکنند بسبب این محالست
پس از آنکه بصفت از یکدیگر جدا اند بدانچه جسم جوهری منفعل است و نفس
جوهری فاعل است تا بدان مشاکلت که با یکدیگر دارند اندر جوهریت
با یکدیگر پیامیزند و بدان مخالفت که میان ایشان است اندر صفت یکچیز
نشوند و چون غرض از آمیختن ایشان حاصل آید از یکدیگر جدا
۲۰ شوند ، و وجود نفس [و شناختن] مر جسم را بحواس ظاهر دلیل است مر

او را بر شناختن ذات خویش و دیگر چیزهای نامحسوس تا چون مر خویشتن
 را و دیگر معقولات را بشناسد^(۱) آفریدگار این دو جوهر را کز او یکی
 دلیل است و دیگر مدلول علیه بشناسد^(۱) که رسول مصطفی صلی الله علیه و
 آله گفت: **أَعْرِفُكُمْ بِنَفْسِهِ أَعْرِفُكُمْ بِرَبِّهِ**، پس بدین شرح ظاهر کردیم
 که وجود جسم علت شناختن نفس است مر بار را سبحانه و آنچه (او) علت
 شناختن خدای باشد مر او را شناختن واجب است و هر که مر دلیل را
 نداند مدلول نرسد، و این فصل بدان یاد کردیم اندر^(۲) فصل جسم و اندر
 مرتبت آن^(۲) موجودات تا عقلا بکوشند و چیزها را بحق بشناسند، پس گوئیم
 که جسم مر نفس را مشاکل (f 114^b) و مجانس است بروئی و مر او را
 مخالف و معاند است بدیگر روی (چنانکه گفتیم)، آنگاه گوئیم که نیز مناسبتی
 هست میان جسم و میان نفس پوشیده و همچنان نیز مخالفتی هست میان
 ایشان پوشیده، اما مناسبت پوشیده میان ایشان از آن رویست که مخالفت
 ظاهر ایشان بدان رویست از بهر آنکه بروئی نفس فاعل است و جسم منفعل
 است مر او را و بدیگر روی جسم فاعل است و نفس منفعل است مر او را
 و حال اندر شرح مخالفت پوشیده بمیان ایشان هم بر این وجهست، اما
 مناسبت پوشیده * بمیان این دو جوهر که باصل موافقند و بصفت مخالف^(۳) اند
 آن است که همچنانکه جسم جوهری منفعل است مر نفس را و نفس فاعل
 است اندر او و انفعال اجسام و هیولیات طباعی و صناعی از فاعلان طباعی
 و صناعی بر درستی این معنی گواست، نفس نیز جوهری منفعل است مر جسم
 را و جسم فاعل است اندر وی و انفعال نفس از (راه) پنج قوت خویش
 از بیننده و شنونده و چشنده و بوینده و بساونده که ایشان صاحب خبر آن

(۱-۱) ک: خدای را بشناسد.

(۲-۲) ک: فصل جسم بادونی او اندر مرتبت. (۳) ک: جدا.

نفس اند و مر صورتهای جسمانی را از جسم بنفس رسانند تا حال نفس پذیرفتن آن صورتهای از آنچه بر آن باشد بگردد و منفعل شود و جسم بمحال خویش ماند بر مثال کشتن مصنوع از صانع (و مانند صانع) بر حال خویش بر درستی این قول کواست *، و اما مخالفت پوشیده بمیان این دو جوهر بدان روی است که فاعل مر منفعل را مخالف است (بدانچه یکی اثر کننده است و دیگر اثر پذیر است و چون ظاهر کردیم که جسم اندر نفس اثر کننده است و نفس از او اثر پذیر است پیدا شد که میان ایشان بدین روی مخالفت است) با آنکه معدن و منبع صورت نفس است * و بر هیولی را صنع نیست بلکه هستی او بصورتست و صورت مر نفس جزوی را دلیلی کننده است از محسوس مصور * بر چیزهای پوشیده و بر هستی نفس مطلق و هیولی جوهری آراسته است مر پذیرفتن (۱) صورت را و آنچه همی بنفس رسد از صورتهائی که بر اجسامست (۲ بفعل نفس) است اندر ذات خویش بیاری عقل، و روانیست که صورتی بی هیولی پدید آید (۳ ۱۱۵ f) جز از نفس یا مر آن صورت را از آن هیولی چیزی مجرّد کند و اندر ذات خویش مر آن را نگاهدارد جز نفس و چون مر صورتهای جزوی را از هیولیات نفس همی بر آهنبند * و صورت بر هیولی بنفس (۴) پدید آید این حال دلیل است بر آنکه مر این صورتهای طباعی را بر هیولیات آن (۴) نفس گلی افکنده است از بهر دانا کردن مر نفوس جزویرا، و مقصود صانع حکیم از آمیختن این دو جوهر با یکدیگر بدانان کردن مر نفس جزویرا و رسانیدن مر این جوهر شریف را بمحلی که او سزاوار آنست بدین حواس که اندر ترکیب نهاد است و مر نفس را داده است همی حاصل آید و آنچه ایزد سبحانه خواستست بوده شده

(۱) ک، قبول (۲-۲) ک، که فعل نفوس آن است.

(۳) ک، از نفس. (۴) ک، از.

است چنانکه میگوید لَيَقْضَى اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا^(۱) پس گوئیم که جسم اندرین عالم بدو قسم است *، یکی از او نفسانیست که مر او را با حرکت طباعی حرکت آلتی است که بدان آلت بجانبهای مختلف حرکت کند چون حرکت بات بآلت بیخ و شاخ سوی مرکز و سوی حواشی عالم و چون حرکت حیوان پس از آنکه اجزای طباع اندرو بحركات طباعی متحرکست^۵ بجانبهای مختلف بدین آلت که حیوان بافتست از دست و پای و جز آن، و هر جسمی از اجسام نفسانی که مر او را انواع حرکت بیشتر است آن نفس که حرکت^(۲) دهنده اوست^(۳) شریف تر است چنانکه چون مر اجسام حیوان را حرکت پیش از آن دو حرکت است که مر بات را است یکی سوی مرکز به بیخ و دیگر سوی حواشی عالم بشاخ چون رفتن حیوان بفراز و نشیب و هر جایی که خواهد [و] نفس حسی شریف تر است از نفس نباتی، و چون مر نفس انسانی را با حرکات حیوانی حرکات نطق و تدبیر و تذکیر و تبصیر و اکتساب مقدمات و استخراج نتایج است که مر آن را هایت نیست ظاهر شد است که شریف تر جسمی جسم مردمت که آن نفس بدو پیوستست و شریفتر نفس این نفس است که مر او را این حرکات بی نهایتست، و چون جسم جوهریست^{۱۵} قائم بذات خویش بی آنکه مر نفس را بدو پیوستگی است و این دو^(b 115 f) جوهر مر یکدیگر را بدانچه [یکی] جای گیر و متناهی و منفعلست و دیگر نا جای گیر و محدود و فاعلست مخالفند چاره نیست از آنکه هر یکی از ایشان بذات خویش موجود است^(۲).

(۱) قر ۸-۴۶ . (۲-۲) ک : او بدانست . (۳) ک چنین . پ : اند .

علت پیوستن نفس میجسم

و پیوستن ایشان بیکدیگر نه از بهر آنست تا هر یکی موجود باشد و نه بدانست نیز تا نفس همچنان باشد که هست و جسم همچنان باشد که هست؛ و دیگر شدن حال جسم و پذیرفتن شرف [او] از آمیختن نفس با او ما را دلیل است بدانکه اندر آمیختن نفس با جسم نیز پذیرفتن شرف و صورت و بها و جمال است بوجهی دیگر، پس واجب است بر ما باز جستن از چگونگی پیوستن ایشان بیکدیگر پس از چرای آمیختن ایشان تا (۱) مر حکمت حکیم علیم را شناخته باشیم که اندر شناخت حکمت خیر بسیار است چنانکه خدا تعالی می گوید، **يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ** ۱۰ **قَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَ مَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ** (۲) پس گوئیم که چنانکه اندر عالم نفس سه مرتبه آمده است [و] مر اجسام نفسانیرا بر (۳) سه مرتبه نهاده است نفس نباتی است که مر اجسام نباترا اندر مرتبت غذا کشیدن و افزودن و زادن مانند خویش بیای کردست و مر جلگی این سه قوت را را نفس نباتی گویند، و نفس حیوانیست که مر اجسام حیوانات را اندر مرتبت یافتن محسوسات و بستن خیال از صورتها و جنبیدن باختیار خویش بیای کردست و مر جلگی این سه قوت را نفس حیوانی گویند، و نفس ناطقه است که مر اجساد حیوانی (۴) را اندر مرتبت نطق و تدبیر و احتراز و تمیز و جز آن بیای کردست و مر جلگی این قوتها را که نفس مردم بدان مخصوص است نفس ناطقه گویند، و اندر هر نفس از این نفوس قوت زایش مانند خویش موجود است * مر نگاهداشت نوع خویش را بدان

(۱) ک چنین، پ، با. (۲) قر ۲۰-۲۷۳. (۳) ک چنین، پ، و.

(۴) ک، انسان، پ، ح، انسانی.

شوق طبیعی که مر او را حاصل است سوی مانند بودن بصانع حق اندر وجود و نبوت و تا پذیرفتن فنا تا هنگام حاصل شدن غرض از این صنع (f 116^a) عظیم بلکه اندر هر نفسی از این دو نفس همان قوّه‌ها که اندر آن نفس است که پیش از ارست اندر وجود (او) هست و دیگر قوّه‌ها [و] جز آن نیز هست و اندر نفس ناطقه قوّه‌های نفس حسّی هست و دیگر قوّه‌ها جز آن نیز هست.

بیان اینکه قوای نباتی از تأثیر اجرام فلکی است

آنگاه گوئیم که مزاجی که چهار طبع حاصل شود از بهر مزاج جسد مردم را چون بنیادی و هیولیت مر وجود روح نباتی را اندر او و وجود روح نباتی [را] اندر مزاج طبایع تأثیر اجرام فلکیست اعنی که قوّت کشیدن غذا و افزودن و تخم آوردن از بهر زادن خویش اندر آن مزاج همی از تأثیر اجرام فلکی پدید آید، و دلیل بر درستی این قول آن است که این معنیها که اندر این جزو مزاجی همی حاصل آید اندر کلیّات (۱) او نیست پس واجب آید که این معانی اندر او [و همی] (۲) نه از کلیّات او آید بلکه از چیزی دیگر همی آید و چیزی دیگری نیست که آثار و قوّه‌های آن بر این (۳) طبایع کلیّات (۴) مفاضست * و مر حرکات آنرا اقبال سوی این است مگر این اجرام علوی که ۱۰ مر این اجسام فرودین (۵) را گرد گرفتست و مر قوّه‌های خویش را سوی او همی فرود آرد همیشه و آمدن شعاعها و گرمیهای محسوس از اجرام سوی مرکز و حرکات ایشان بگرد این طبایع بر درستی این قول گواه است، و چون آن حرکت که نبات * او بمجموع این سه معنی است که یاد کردیم تا محسوس است و جنباننده جسم است دانستیم که وجود آن بتأثیر است از ۲۰ اجرام علوی و از حرکات ایشان اندر اجرام سفلی، اگر کسی گوید اگر چنین

(۱) ک ح : یعنی ارکان چهارگانه . (۲) ظ . زاید می نماید .
(۳-۲) ک : کلیّات طبایع . (۴) ک چنین ، پ : فرودین .

بودی که تو گفتی بایستی که کلیات طبایع بپذیرفتن مر آن تأثیر را نیستی پذیرفتندی ازین جزویات یعنی همه طبایع نبات گشتندی از بهر آنکه کُلّ چیز بر پذیرفتن کُلّ آنچه جزو او از آن جزوی پذیرد گواه باشد جواب ما مر او را آن است که گوئیم احاطت افلاک و اجرام علوی که آن معدنهای (۱) لطایف است و آثار او بر آنچه زیر اوست از طبایع مفاضست گواهد است بدانچه قوتها از اجرام همی باید که بکُلّ این اجسام رسد نه بعضی (۲) از آن دون بعضی، و مدبر حکیم و صانع علیم مر این اجسام را بر ترتیب اندر مکانهای معلوم بار داشتست و مر آن را بتدریج بر یکدیگر همی آمیزد میانجیان و آن اثرهای آبنده از اجرام علوی جوینده است (f 116^b) مر مزاجی را که زیر (۳) طبایع بعدل حاصل آمده است تا بدو پیوندد بر اندازه پذیرفتن آن مزاج مر آن اثر (۴) را و (به) بهری از آن نه پیوندد بی یاران او از بهر آنکه نه عدل باشد * رسانیدن فایده که مر آن را از بهر چهار جسم مختلف صورت و قوت ساخته باشد چون ایشان هر چهار اندر یک ترکیب گرد آیند بر دیگر ستم نکنند جز بدان هر چهار چون بر عدل و راستی باشند و صانع حکیم از نه عدل بریست، و هر گاه که اجزای طبایع اندر مزاجی متکافی نباشد روح که او اثر عنایت الهی است بدان (نه) پیوندد از بهر آنکه روا نیست کز عدل و اثر و عنایت الهی چیزهائی که (۵) از بهر (۵) پیوستن بدیشان همی سوی مرکز عالم آید چیزی بیشتر بهره یابد از چیزی و بر یکدیگر (۶) اندر قبول آن ستم کنند (۷)، و چون اجزای طبایع اندر مزاجی متکافی نباشد [و] یکی از آن بیشتر از دیگری باشد و آنکه قوی باشد بر آن ضعیف ستم کند لاجرم عنایت

(۱) ک: معدن . (۲) ک: بعضی . (۳) ک: ازین .

(۴) ک: تأثیر . (۵) ک: عدل الهی باشد از .

(۶) ک: چنان . ک: دیگر . (۷) ک: کند .

المی بسبب آن سم بدیشان نپیوندند، و فراز آوردن صانع حکیم مر این چهار چیز مختلف صورت و قوت را اندر جوف این قبه افلاک آراسته بکواکب اثر کنند. ر درستی این قول که گفتیم مر این فایدها و قوتها (را) که اندر اجرام است صانع حکیم اندر ایشان از بهر آن نهادست تا بدین هر چهار بهره جسم مر آن را بسویت برساند و بعدل بیظمی و کم و بیشی گواه است، پس درست کردیم که روح نباتی اندر مزاج طبایع که از بهر جسم مردم فراز آید از اجزای (۱) علوی آینده است، و آن مزاج چون بنیادی و هیولی است مر پذیرفتن این روح را و ظاهر کردیم که چرا چون مزاج (نه) معتدل باشد روح بدو نپیوندد، آنگاه گوئیم که این روح نباتی که مر اورا این سه قوت است مر این مزاج را کز بهر ساخته شدن هیکل مردم (۲) فراز آید همچو هیولی و حاملی گرداند مر وجود روح حیوانی را اندر (۳) وجود روح حیوان اندر آن مزاج پس از وجود روح نباتی اندرو هم (۴) بتأثیر (۵) اجرامست تا روح نباتی اندر آن همی قوت حس و خیال و حرکت بمراد خویش را بپذیرد و نام از روح حسی شود.

۱۰ بیان اینکه حال روح ناطقه مانند روح حیوانی است
یا خلاف آن و فرق میان روح نباتی و حیوانی

پس واجبست بر ما که بنگریم که این روح حیوانی که اندر (۶) مزاج آید مر این مزاج را شایسته روح ناطقه کند (۷) یا نه و روح ناطقه اندر این مزاج نیز بتأثیر اجرام همی آید (۱۱۷^a) یا نه و هر یکی ازین ارواح چون یکدیگر باشند اندر نسبت خویش سوی مزاج که او اصل هیکل مردم

(۱) ک : اجرام . (۲) ک : را . (۳) ک : اندرو . (۴) ک : همان .
(۵) ک : تأثیر . (۶) ک : اندرین . (۷) ک : باید .

است یا حال حاصل شدن روح ناطقه اندر این هیکل بخلاف حال روح نباتی و حیوانی است، پس گوئیم که هر روح نباتی را با روح حیوانی مشارکت است اندر کشیدن غذا و افزودن و زادن مانند خویش و فرق میان ایشان آنست که هر روح حیوانی را حرکت انتقالیست و هر دشمن خویش را بشناسد و از غذای خویش مزه یابد و هر روح نباتی را این معنیها نیست.

بیان اینکه نبات نیز جفت گیرنده است

اما اگر کسی چنان گمان برد که ما اندر فرق بمیان این دو روح هر جفت گرفتن را از بهر تناسل فراموش کردیم که هر حیوان را شناخت جفت خویش است تا با هیچ حیوان که نه از نوع او باشد جفت نگیرد و هر نبات را [از] این نیست گمان او نه درست باشد از بهر آنکه جفت گرفتن نبات بانواع خویش استوارتر و درست تر از جفت گرفتن حیوانست، و دلیل بر درستی این قول آن است که هر دانه از دانه‌های رستنی جفتی (۱) است که هر یکی را از او منزلت نریست و هر دیگری را منزلت مادگی است و از آفرینش هر او را چون حرکت بخواست و انتقالی نیست بر یکدیگر بسته و جفت کرده پدید آمد (۲) که جدا نشوند و هر یکی از ایشان جز هر آن جفت را که با او بسته است نپسندد و با دیگری هم از جنس خویش نیامیزد و جفت نگیرد پس با دیگر جنس چگونه آمیزد چنانکه اگر کسی دو دانه گندم را که هر یکی از آن جفتی است بر یکدیگر بسته از یکدیگر جدا کند و جفت این را بدان و جفت آن را بدین بدل کند هر گز نرویند و حال دیگر دانه‌ها (بجملگی) هم اینست و حیوانات هر جفتان خویش را بدل کنند و با دیگر جفتان بیامیزند،

پس درست شد که جفت گرفتن دانه‌های نباتی بقوت روح نباتی (۱) قوی تر از جفت گرفتن حیوانست [روح حسی] .

فرق میان روح حیوانی و روح ناطقه

و فرق میان روح حیوانی و میان روح ناطقه آن است که مر روح ناطقه را حرکت است اندر ذات خویش بی مشارکت جسم و مر روح حیوانی را حرکتی نیست جز بمشارکت (f 117^b) جسم چون طلب جفت از بهر نسل و گریختن از دشمن و جستن مر غذای خویش را بمجایها و جزآن، و آن حرکت که مر نفس ناطقه را بذات خویش است بی مشارکت جسم آن است که او منازعت کند بذات خویش با معنیها و قوهای طبیعی چون فرو شکستن او مر قوت شهوانی (۲) را اندر جسم (۳) و فرو خوردن او مر خشم (۴) را و باز داشتن او مر قوت غذا کشنده را از بسیار خوردن و از بددلی و از سبکساری [کردن] و دیگر اخلاق ناپسندیده تا بذات خویش مر این قوهای طبیعی را همه باعبدال باز برد و مر نفس حیوانی خویش را نه از عدل باز دارد، آنگاه [این] نفس ناطقه همی از جسم مجرد شود اندر کار بستن قوت بی نهایت خویش و آن چون انگیزتن مقدمات قیاسی است مر او را از چیزهائی که آن اندر بدیهت (۵) عقل مذکور است و شرح آن پیش ازین گفته شده است و بیرون آوردن نتایج راست از آن مر خویشتن را و باز مر آن نتایج را مقدمات نتایجی که آن دور تر است گردانیدن بر ترتیب تا ظاهر شد است مر خرد مند را که نفس ناطقه بذات خویش هم فاعلست و هم منفعلست .

(۱) ک : نباتی . (۲) ک : شهوانی .

(۳) ک ح : یعنی اندر جسم خود .

(۴) ک چنین ، پ : خشم . (۵) ک ح : یعنی از بدیهات .

بیان اینکه چگونه نفس ناطقه بذات خویش

هم فاعل است و هم منفعل

اما فاعل (۱) بدان روی است که مقدمات انگیز از بدیهت عقل چنانکه گوید هر جسمی مکان گیر است و هر مکان گیری حرکت پذیر است تا نتیجه ازین دو مقدمه آن آید که هیچ جسمی جنباننده نیست تا بدین حرکت و فعل کز ذات او آمد مر ذات او را معلوم شد که آن چیز که آن جنباننده جسم است مکان گیر نیست و چون مکان گیر نیست جسم نیست و او بدین فعل مفعول خویش باشد، پس درست شد بدین شرح که کردیم که نفسهای نباتی و حیوانی هر چند که بر جنبانیدن قدرت دارند جنبانیدن ایشان چون (۲) مر جسم را نیست (۳) و مر نفس ناطقه را قوئی هست که بدان قووت مر جنباننده جسم (راست و هم بدان قووت مر ذات خویش) را بجنباند اما (۴) جنبانیدن او مر جنباننده مر جسم را بیاز داشتن اوست مر نفس حیوانی را از خشم و شهوت و حسد و جز آن که این قووها مر نفس حیوانی را بجنباند (۱۱۸ f) و مر نفس ناطقه را این قووت و حرکت بیاری عقلست.

بیان اینکه قووت نفس ناطقه با متناهی است

و اما جنبانیدن او مر ذات خویش را اندر حاصل کردن نتایج از مقدمات قیاسی بقووت عقل است و بدین سبب درست شد که قووت جنباننده نفس ناطقه بی نهایتست نه بدان که او هر گز نبارامد از حرکت کردن اندر اکتساب مقدمات و استخراج نتایج از آن ولیکن بدان روی که او از قووت خویش فرو نماند اندر پذیرفتن اعراضی و حرکاتی که سزاوار اوست و آن پذیرفتن علم

(۱) ک : منفعل . (۲) ک : جز . (۳) ک ح : یعنی بر جنبانیدن خود قدرت ندارد .
(۴) ک : و .

است و جسمیات فرو مانند از پذیرفتن اعرانی که آن سزاوار ایشان است چنانکه چون چیزی سیاه یا سفید باشد نیز از آن پس مر سیاهی یا سفیدی را بر نگردد، و نفس ناطقه هر چند مر علم را بیشتر پذیرد بپذیرفتن علمی که مر او را نیست چابکتر شود و بدانچه بیاموزد بر آموختن آنچه مر او را آموختنی باشد قدرت بیشتر یابد و این حال بخلاف احوال جسمیات است از ۵
 بهر آنکه چون جسم مر اندکی را از سیاهی پذیرفت از آن پس سیاهی کمتر پذیرد و هر چند سیاهی را بیشتر پذیرد ضعیف تر می شود اندر پذیرفتن سیاهی تا از پذیرفتن سیاهی اندک اندک آن جسم چنان شود که نیز سیاهی را نتواند پذیرفتن، پس درست کردیم که مر روح ناطقه را قوتی بی نهایتست و فاعل است مر ذات خویش را و ذات او مر او را منفعل است و حال او بخلاف حال آن دو ۱۰
 روح [است که یکی نمائی] دیگر حسی^(۱) که اندر وجود بر او مقدم اند و لازم کردیم که آمدن او نه چون آمدن دو روح است [که یاد کردیم] اندر این، هیکل.

وجه اشتراک میان نفس نباتی و حیوانی و ناطقه

۱۵ و فرق میان ایشان

اما اشتراک بمیان این سه نفس بدان است که وجود ایشان همه با آغاز جز اندر مزاج جسدی نباشد و لیکن آمدن این دو روح کز او یکی نباتی است و دیگر حیوانیست از تأثیر اجرام فلکیست اندر مزاج استقس^(۲) و حال آمدن نفس ناطقه اندر مزاج بخلاف آن است نزدیک حکمای دین حق که اسلام است، و حکمائی که مر ایشان را متألمان گویند از قدمای فلاسفه^(۳) هم بر ۲۰
 این [گونه] اند و گویند که این نفس جوهریست الهی ابداعی و شایسته مر

(۱) ک چنین، ب: است . (۲) ک: اسطیسی . (۳) ک: فلسفه .

قبول صفات الهی را و بقای ابدی را و گویند پس از فتنای کالبد مر او را بذات (118^b) خویش قیامتست (۱) و مر آن دو روح دیگر را نبات و وجود نبات و وجود کالبد [است و نبات وجود کالبد] بتأثیر احرام فلکست و ما خواهیم که دلیلی مختصر بگوئیم بر درستی این اعتقاد که حکمای دین حق و متألمان بر آنند و بدین دلیل مظاهرت و نصرت کنیم مر دین حق را که ما بر آنیم.

دلیل بر اینکه نفس جوهری ابداعی است

و گوئیم که خیرات اندر عالم بر جواهریدید آینده است و چنانکه جوهر بدو نوع است از او یکی جسم محسوس است و دیگر نفس معقولست و خیرات نیز بدو نوعست یا خیرست که بجوهری رسد تا مر آن جوهر را تمام کند و وجود آن جوهر و کمال او بدان خیر باشد چنانکه بینائی مر جوهر چشم را تمام کننده است و کمال چشم بدان است و چشم بی این نه چشم است و چون روح نباتی و حیوانیست (۲) که بحسب رسد تا جسم بدان تمام شود و حرکت و بها و رونق یابد و یا خیرست که بجوهری رسد که مر آن جوهر را وجود ندهد بلکه بیارایدش چنانکه علم و حکمت و فضیلت [است که] مر جوهر نفس ناطقه را بیاراید و موجود همی نکندش چنانکه روح نباتی مر نبات را همی موجود کند، آنگاه گوئیم که هر چیزی که آن مر اجسام را شرف دهد و بیاراید آن چیز [نه] جسم باشد و آنچه جسم باشد از جسم آید [و] هر چند آینده لطیف باشد و بحس مر او را اندر نشاید (۳) یافتن چنانکه بوی مشک و گل و جز آن جسم است کز او همی جدا شود، نبینی که چون زمانی دراز در آید مشک و گل و جز آن را بوی نماند و این حال دلیلت بر

(۱) ک، قیامت . (۲) ک، حیوان . (۳) ک، شاید .

آنکه بوی نیز جسم است که جسم مر اورا همی پذیرد و بجمستگی^(۱) هر معنی که آن از جسمی بدید آید و مجسم رسد جسم باشد و آنچه از اجسام پدید آید از تأثیر اندر اجسام ناچار باخرم بدان اجسام از شود کز او پدید آمد است . و دلیل بر درستی این قول آنست که جسم محدود است و چون از محدود چیزی بر آید [نیز] از تأثیرات و آن تأثیر جسم باشد چنانکه گفتیم آن تأثیر کننده نقصان پذیرد و اگر نقصان همی پذیرد^(۲) و بدو از آن چیزی باز نشود آن تأثیر کننده باندک ما یه زمان فنا پذیرد ، و چون اجرام فلکی ازین تأثیرات کز آن همی اندر اجسام نبات و حیوان آید فنا همی^(۳) پذیرد ظاهر شد است که آن تأثیرات یس از فنای آن اشخاص همی بدیشان باز گردد و هر چیزی که مر آن جوهر لطیف را شرف دهد نه جسم باشد و آنچه نه جسم باشد نه از جسم آید و ظاهر است که علم و حکمت و فضیلت که ایشان اعراض نفس لطیفند نه اجسامند و شرف نفس ناطقه بدان است و چون این خیرات نه جسم است نه از جسمت و نه همی بمجسم رسد ، پس بدین شرح درست شد که نفس ناطقه نه جسمت [و چون تأثیر پذیر اوست و او نه جسم است درست شد که این تأثیر که بدو همی رسد نه جسم است] و چون تأثیر نه جسم است نه از جسم است و چون حال اینست درست شد که باز گشت او باجرام فلکی که آن همه اجسام است نیست چون باز گشت تأثیرات که به نبات و حیوان رسیده بود از اجرام بود و چون باز گشت نفس ناطقه و تأثیری که بدو رسیده بود نه باجرام است درست شد که وجود او نه از اجرام است ، و چون این خیرات که بنفس ناطقه همی رسد نه جسمست از جسم محدود همی نیاید و چون از محدودی همی نیاید از سیطی همی آید نامحدود و آنچه از بسیط آید بسیط باشد و آنچه بسیط باشد [آن] تأثیر مر اورا بسیط پذیرد

(۱) ک . بحیلة الامر . (۲) ک چنین ، پ : پذیرد .

و چیز (۱) بسیط از پذیرنده [قابل] بسیط جدا نشود بواجب چنانکه چیزی
 که بحجم رسد و جسم باشد از پذیرنده خویش جدا شود از هر آنکه جسم
 متجزیست و مر بسیط را جزو نیست و آنچه بمتجزی رسد هر چند که بدو
 متصل شود با او یک چیز نشود و آنچه به بسیط رسد که مر او را جزو نیست
 با او یک چیز شود چون یک چیز شدن حکمت با نفس، پس ظاهر کردیم که هر
 نفسی که او بخیرات که آن بسایط است آراسته شود ابد الآباد با آن خیرات
 بماند و با او یک چیز شود و باز نمودیم مر خرد مندر را که خیرات و بها و
 جمال که باجسام همی رسد از اجسام همی رسد و آنچه از اجسام آید و باجسام
 رسد جسم باشد و آنچه جسم باشد و از جسم آید بحجم باز گردد و جمال و
 بها و رونق حیوان و نبات اندر اجسام است و چون اندر اجسام است از اجسام
 است، پس لازم آید که آن تأثیرات که نبات و حیوان بدان همی جمال و
 بها و رونق یابد نیز اجسام (۲) است هر چند که لطیف است آن اجسام که
 این خیرات جسمی همی از آن آید اجرام فلکیست و آن خیرات پس از آنکه
 از این اشخاص جدا (f 119^b) شود باجرام فلکی باز گردد و این خیرات
 که موجود کننده این اجسام است و (۳) وجود آن (۲) خیرات بدانچه اجسام
 است هر چند لطیف است اندر اجسام است و آنچه بها و جمال و رونق او
 بتأثیر اجسام باشد و جود او وجود امکانی باشد نه وجود واجبی از هر آنکه
 باز نمودیم که تأثیر (۴) از جسم جسم (۴) باشد و باز گردد بدان جسم کز او
 آمده باشد و مؤثر او مر او را بخویشتن باز کشد از بیم فضای خویش از هر
 آنکه چون از محدود چیزی جدا همی شود و بدو باز نگردد (۵) باندک روزگار
 آن (۵) محدود فنا پذیرد و چون و جود این تأثیر پذیر بآن تأثیر باشد که او

(۱) ک: خیر . (۲) ک: باجسام . (۳-۲) ک: وجودات .

(۴-۴) ک: جسم از جسم . (۵-۵) ک: باید که بروزگار این .

همی بمؤثر خویش باز خواهد گشتن او ممکن الوجود باشد [نه واجب الوجود] و ممکن الوجود فانی باشد، و چون بها و جمال و رونق نبات و حیوان اندر اجسام است آن جمال و بها نیز اجسامست و از اجسام است و ناچار بدان اجسام که از آن اجسام آمد است باز گردد و چون تأثیرات از او باز گردد مر او را پس از آن وجود نباشد.

بیان اینکه نفس ناطقه که بکمال خود رسید بهشتی شد

- و بر اثر این قول گوئیم که آنچه بها و جمال و رونق او بتأثیری باشد نه از اجسام آن تأثیر (نیز) نه جسم باشد و چون نه جسم باشد نه اندر جسم باشد پس تأثیر پذیر و مؤثر و تأثیر هر سه نه [از] اجسام باشند، و چون لازم است که تأثیر که بحجم رسد روزی از او بر خیزد از عکس قیاس ۱۰ واجب آید که آن تأثیر که نه از جسم آید و نه اندر جسم آید از تأثیر پذیر خویش بر نخیزد، پس درست کردیم که رونق و بها و جمال که بنفس ناطقه رسد و آن علم و حکمت باشد هرگز از او جدا نشود و آنچه جمال و بها رونق از او جدا نشود همیشه اندر نعمت باشد و آنکه همیشه اندر نعمت باشد بهشتی باشد چنانکه خدایتعالی میگوید لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ خَالِدِينَ فِيهَا اَبَدًا ۱۰ اِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهُ اَجْرٌ عَظِيْمٌ (۱) پس نفس ناطقه که بحکمت [و علم] رسد بهشتی شود، و اندر مقابله این وضع جهالت و رزالت برابر فضیلت و حکمت ایستاده است مر نفس ناطقه را که چون بدان آلايشها و تیرگیها (۲) بیالاید (f 120^a) نیز (آن) هرگز از او جدا نشود پس از آنکه از کالبد جدا شده باشد و مجرد مانده و همیشه اندر آتش خدای بماند چنانکه خدایتعالی میگوید وَ مَنْ يَّرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِيْنِهٖ قِيْمَتٌ وَ هُوَ كَافِرٌ فَاُولٰٓئِكَ

حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُ
 فِيهَا يُخَالِدُونَ (۱) خردمند آن است که نفس خویش را هم امروز به بهشت
 رساند بعلم و عمل که رهانش اندی اندر این است، آنگاه گوئیم که جا
 سخنی که آن با رهان مفروغ است آنست که نفس ناطقه جوهر است و هر
 جوهری پذیرای اعراض است و جمال و بهای جوهر باعراض است و اعراض
 جوهر علم و حکمت و غمز و فهم و تبصر و دیگر فضایلست و آنچه او پذیرای
 معنی باشد از معانی چون از پذیرفتن آن معنی باز ماند صد آن معنی که او
 پذیرای آن باشد بدو پیوسته شود از بهر آنکه اعداد اندر مقابله یکدیگر
 ایستاده اند اندر آفرینش بر مثال بودن فساد اندر مقابله کون و فساد چیزی
 نیست جز با (۲) رسیدن چیز بهای کون تا بازگشتن به [کون سوی] اسلهائی
 که بودش او بر آن بود است، و چون ظاهر است که نفس به جسمست
 و علم و حکمت و فصایل اعراض اویند پیدا شده است که او جوهر است
 و وجود او باعراض اوست چنانکه وجود جسم باعراض اوست و نفاست
 و خاست جوهر بر حسب نفاست و خاست اعراض او باشد چنانکه ما داریم
 که بوی خوش عرضی است از اعراض و مر مشک را نفاست عرض او عزیز
 و نفیس گردا بسته است و سرگین بخاست (۳) عرض خویش خوار و خست
 مانده است، و بدان گفتیم که نفس پذیرای اعراض است از علم و حکمت
 و (۴) تبصر و تدکر (۴) و جر آن و گفتیم که او پذیرای اعداد این اعراض
 است از جهل و گراف و غفلت و فراموش کاری که این اعراض فرومایه
 بدو همی از باز ماندن او (۵) نیز (f 120^b) ستوده شود از پذیرفتن آن اعراض
 که مر او را خاصه است اندر (۶) آفرینش عالم و پیوستن (نفس) لطیف زنده

(۱) قر ۲، ۲۱۴ . (۲) ک: باز . (۳) ک: و نجاست از .

(۴-۴) ک: تبصر و تدکر . (۵) ک: آن اعراض نبودند . (۶) ک: که .

بجسم کثیف مرده. و زندگی یافتن این جوهر روح پذیر بی روح بدین
جوهر زنده فی مرکب گواه است و وجود صانع مکلف که این تألیف بمیان
این دو جوهر کر، نگذیرد بصفه جدا اند از تألیف اوست.

بیان مراد صانع ازین ترکیب بمیان این دو جوهر

- و چون صانع حکیم موجود است چنانکه اندر باب اثبات صانع گفتیم
و صنع پذیر این، در جوهر است که او یکی جسم است و دیگر نفس است
و جسم بصنع او [شریف و] زنده شده است و شریفتر از آن گشته است که
بود است لازم آید شناختن که غرض صانع ازین صنع تشریف این دو جوهر
است نه توضع آن، و چون غرض صانع تشریف جوهر نفس است و تشریف
او بر جسم را روح بمجاورت نفس با او برین دعوی برهانهست پیدا آمد که
جوهر نفس آراستهست مر پذیرفتن خیرات را اندر زمان مقارنت او با جسم
و اهمال او اندر نارسیدن اوست بدان خیرات که او سزاوار آن است، و
نفس اندر مدت متعلل بودن خویش بجسم بر مرکب حواس اندر راه رسیدن
خوبش است از حالی که آن نه خیر است و نه شر تا بدرجات خبر یا بدرکات
شر بر مثال کاغذی سفید که (اگر بدست حکیمی مصلح رسد بعلم و حکمت
آراسته شود و) اگر بدست جاهلی مفسد افتد بسحق و سفاهت آلوده شود.

بیان اینکه نفس مکلف است برسیدن اعراض خاصه خویش

- و رسیدن اعراض خاص جوهر نفس که آن علم و حکمت است بدو
بتکلیف است و صنع صانع جز تکلیف چیزی بدست از بهر آنکه تکلیف تغییر
باشد و چون نفس که او نه زنده و نه مرده است بدین تکلیف همی زنده
شود و جز چنان همیشود که هست سوی بهتری و شرف و چیزی جز بمغیر
متغیر نشود چون تغیر او سوی بهتری و شرف باشد اما چون عنایت مغیر از

او بریده شود سوی حال اولی خویش که آن حال مر او را پیش از پذیرفتن
 او بود مر صنع را باز گردد و آن فساد باشد مر او را، پس بدن شرح
 که بکردیم پیدا شد که رسیدن نفس بعلم و حکمت بخواست صانع حکیم
 است (۱۲۱^ا) و باز ماندن جوهر او از این اعراض که بخاصیت مر او راست
 و پیوسته شدن اضداد این اعراض بدو به خواست صانع اوست بلکه بتقصیر
 اوست و بتقصیر میانجیان که مصنوع میانجی ایشان بکمال اولی خویش رسید
 است، و معنی این قول آن است که نفس بکمال خویش که آن مردم را کمال
 دومست از علم و حکمت بکوشش (خویش) رسد و بیابانگی و پاکی مزاج
 و اعتدال طبیعت که (آن) میانجیان اند مر رسانیدن او را بکمال اولی او که
 آن آراستگی اوست مر پذیرفتن علم را بوقت بلاغت جسد (او) و چون او
 تقصیر کند اندر طلب علم یا میانجی (۱) که باد کرده شد ناشایسته باشد (۲)
 بکمال خویش رسد (۳) و میل سوی فساد کند (۴) و دلیل بر درستی این
 قول آن است که اندر علم و حکمت شرف و بهاست مر نفس را و رسیدن
 او بنعمت جاویدی بدان است و به بهتری رسانیدن مر صنع پذیر را از
 ۱۰ اغراض صانع حکیم است و رسیدن مصنوع بتباهی و زشتی بیاز ماندن او باشد
 از رسیدن بفرض صانع حکیم و درست کند مر این معنی را قول خدایتعالی
 که میگوید یُرِیدُ اللّٰهُ بِکُمْ الْیُسْرَ وَ لَا یُرِیدُ بِکُمْ الْعُسْرَ (۵) و چنانکه
 مر جوهر جسم را پیش از آغاز حرکت که طبیعت بدان موجود شد است
 اندر عقل صورتی ثابت نیست و نبودست [مر جوهر نفس را نیز پیش از آنکه
 ۲۰ فضل یابد یا نام برمایگی و جهل بدو نشیند اندر عقل صورتی ثابت نیست و نبود

(۱) ک: میانجیان.

(۲) ک: باشند.

(۳) ک: نرسند.

(۴) ک: کنند. (۵) قر: ۲-۱۸۱.

است [و محالی نام عالمی و حکیمی بانام جهل و غفلت بر اطفال که بمنزلت قبول علم نرسیده باشند بر درستی این معنی مارا گواه است سوی عقلا .

بیان خیرات نفس

که از راه کالبد بدو پیوسته شود

- آنگاه گوئیم که مر نفس مردم را نیز خیراتی دیگر هست که آن از جانب کالبد بدو پیوسته شود چون قوت ترکیب و اعتدال مزاج و درستی و جزآن و برار این خیرات شرهاست مر او را چون ضعیفی ترکیب و شوریدگی^(۱) مزاج و کوری^(۲) و ناپینائی و جزآن، و مر این خیرها و شرها را سوی نفس از آن نسبت^(۳) کردیم پس از آنکه از علایق جسدی (بود که) مردم بدین خیرها بر تهذیب (f 121^b) نفس پادشاه شود و بدین شرها از تهذیب او باز ماند (نبینی) که هر که مزاجش معتدل باشد متواضع و نیکو سیرت باشد اندر کمال اول خویش آنکس مر علم و حکمت و محاسن اخلاق را زود تواند پذیرفتن و چون تیره مزاج و ضعیف آلت باشد بدخو باشد و بیمقدار و نامیر^(۴) و بدین اسباب از فتح^(۵) علم و حکمت باز ماند، پس این خیرات که (از) علایق جسد است بر مثال مرکب و آلت است مر نفس را از بهر رسیدن او بکمال دوم خویش و هر چند مر او را بر راست کردن این آلات (از عقل) مظاهرتست (و) اگر مرکب و آلتش راست و مهیا باشد مر رفتن را سوی کمال و یافتن مر آن شرف را^(۶) رسیدن او بدان هم زود تر باشد و هم بیرنج تر، و چون حال این است گوئیم که نفس مردم از منزلت جهل یا از شر^(۷) غفلت همی بر مرکب جسم بدلیلی حواس سوی شارستان علم [یا]

(۱) ک: سوزندگی . (۲) ک: کوری . (۳) ک: نیست . (۴) ک: متمیز .

(۵) ک: م: الفتح . ک: ح: بوزن فرسنگ بمعنی اندوختن و اندوزنده نیز آمده .

(۶) ک: ح: زاید است . (۷) ک: شهر .

بوستان حکمت شود و او اندر این راه بر مثال مسافریست که جز بر این مرکب و با (۱) این دلیلان مر او را سفر کردن (نیست و چون مر او را پیش از نشستن برین مرکب بخواست) و یافتن این دلیلان [مر او را] نام علم یا جهد دادن محالست، [و] روا نیست که گوئیم پیوستن (او) بدین دلیلان و رهنمایان و نشستن او بر این مرکب [بخواست خویش است] (۲) و چون نشستن او بر این مرکب (۲) [ورفتن او پس این رهبران بذات خویش نیست و بخواست دیگری است و رفتن چیزی یا کسی بر مراد دیگری جز بتکلیف نباشد پس پیدا شد که نفس بر مرکب طبیعت بتکلیف صانع حکیم همی نشیند.

بیان اینکه نفس که بدین کالبد جزوی آمده است

باید که از کالبد کلی آمده باشد

و چون مرکب نفس که ظاهر است و او بدان همی بعلم رسد این هیکل مردمست که بمدتی اندک همی ویران شود و ویرانی او را (۳) علت جدا شدن این سوار او باشد (۴) از او، و این هیکل تا این جوهر بر اوست آبادان و کارکن است واجب آید از حکم عقل که این جوهر اندر این کالبد های جزوی همی از کالبدی کلی آید که آن کالبد همیشه آبادان و کارکن باشد و جز بسپری شدن این جوهر آن کالبد کلی ویران (۱۲۲^a) و بیکار نشود، و چون بینیم که این کالبد که ما راست بر مرکز عالمست و از خاکست که او منفعل بحق است بی هیچ فعلی چنانکه اندر باب فاعل و منفعل ینش از این اندرین کتاب بشرح سخن گفتیم همی دانیم که آن جوهر که او فاعل حقست و جسم بمجاورت او همی فاعل شود از نخست همی بجسمی پیوسته شود کز او فاعل تر جسمی

(۱) ک: و فاء. (۲-۲) در پ مکرر آمده است.

(۲-۳) ک: علت این سوار او باشد بسبب برخواستن.

بیست و آن جسم جوهر فلکست و کواکب که فعل از صانع حکیم پذیرفتست
 بی میانجی، و صنع صانع حکیم مر جوهر او را اندر صورت فعل غرقه کرد است
 و چون اشخاص حیوان بر جانب (۱) این مرکز پدید آئیده است این حال دلیل
 است بر آنکه این افاضت بر مرکز از حواشی عالم است و چون اشخاص حیوان
 که آن اجرای (۲) طبایع است پیوسته شدن جوهر نفس بدو همی زینت و رونق
 پذیرد پس از آنکه بی زینت و رونق باشد و همی فاعل شود سپس از آنکه منفعل
 بود، باز چون این جوهر ازین اشخاص جدا شود این زینت و رونق و فعل
 از (۳) همی بشود و اجرام علوی از افلاک و کواکب بر حال مانده اند و نه صورت
 [از] ایشان همی زایل شود (۴) و نه فعل، این حال دلالت بر آنکه کل این
 جوهر که اجزا از آن بر مرکز آئیده است و آن اجرام که احوال ایشان ثابتست
 مفاض است پیوسته و این جوهر از نخست بدان جسم عالی پیوسته است تا این
 جسم عالی بمجاورت این جوهر که فاعل حقیقت است بر دوام فاعل (خویش)
 گشتست و بدایچه صنع را از صانع بی میانجی پذیرفتست مانند صانع خویش
 همیشگی فاعل شد است، آنکه گوئیم که جسمی که نفس بدو پیوستست کاملتر
 است از جسم بی نفس و مر نفوس را مراتبت و (۵) شریف تر نفسی نفس (۵)
 ناطقه است پس شریفتر (جسمی) جسم مردم است اندر حال زندگی او و رسیدن
 او بکمال خویش از مادیست بمذقی بمیانجی دیگر اجسام چنانکه پیش ازین
 اندر این کتاب گفته شد است و آن اجسام که جسد مردم بمیانجی ایشان همی
 از (۱۲۲^b) مادی بمذقی بکمال خویش رسد کاملانند اغنی افلاک و نجوم،
 و جسم منتهای است پس لازم آید که رسیدن این اجسام که جسد مردم بمیانجی
 ایشان همی بکمال خویش رسد [بکمال خویش] نه از مادی بود است و نه

(۱) ک: جوانب . (۲) ک: اجرای . (۳) ک: او .

(۴) ک: نشود . (۵-۵) ک: شریفترین نفوس .

اندر مَدَّتّی و برهان بر درستی این قول آنست که اگر مر آن اجسام را از مادّتی کردند، مَدَّتّی بایستی کردن و اگر از (۱) مادّت (مَدَّتّی) کرده شدی بمیانجی دیگر اجسام بایستی که کرده شدی و اگر چنین بودی اجسام نا منتهای بودی و چون جسم منتهای است این حال دلیلت بر آنکه بودش اجسام علوی بمیانجی دیگر اجسام نبود است و چون بمیانجی دیگر اجسام نبود است نه از مادّتی بود است و نه مَدَّتّی و بودن اجسام فرودین اعنی اشخاص [و] موالید از مادّتی مَدَّتّی بمیانجی دیگر اجسام برهان است بر درستی این دعوی که گفتیم بودش اجسام (برین) نه از مادّتی بود است و نه مَدَّتّی از بهر آنکه بمیانجی دیگر اجسام نبود است و این برهانی روشن است.

بیان اینکه اجسام متنقّس چون مَدَّتّی بکمال رسد

پس از مَدَّتّی فساد پذیرد

و چون مر این قول را روشن کردیم اندر تقویت این معنی گوئیم که آنچه از اجسام متنقّس (۲) از مادّتی مَدَّتّی همی بکمال خویش رسد نیز مَدَّتّی فساد پذیرد. و آن فساد چیزی نیست مگر باز گشتن او بدان صورتهای اوّلی که هیولای نخستین مر آن را از صانع اوّلی بی میانجی پذیرفته بود اعنی چون ۱۵ شخص کُر طبایع ترکیب یافته باشد فساد پذیرد معنی قول ما که گفتیم شخص حیوان (۳) فساد پذیرفت آن باشد که همی گوئیم (۴) آنچه از او خاک بود بصورت خاکی باز گشت و آنچه آب بود و هوا و آتش باصول خویشتن باز گشتند و خاکی و آبی و هوائی و آتشی ر هیولای اوّلی صورتهای نخستین است ۲۰ که هیولی مر آن را از صانع [نخستین] بی میانجی پذیرفتست بلکه وجود او با این صورتها بوده است و این فساد چیزی نیست مگر تباه شدن صنع

(۱) ک چنین، پ، آن . (۲) ک چنین، پ، سپس .

(۳) ک، چون آن . (۴) ک، گوید .

میانجیان جسمانی . پس پیدا کردیم که فساد اشخاص موالید باز گشتن جوهر جسم است از صورتی که او میانجی این آلات و ادوات علوی حاصل شد است (f 123^a) بر او بصورت‌هایی که آن میانجی اجسام حاصل شد است مر او را و چون حال اینست که آنچه از مادی [بمقتی] همی (حاصل) بوده شود باز بمقتی همی فساد پذیرد و آن فساد چیزی نیست مگر باز گشتن اجزای مصور^(۱) شخصی بصورت‌های اوّلی خویش ، و درست کردیم که بودش افلاک و انجم نه از مادی بودست و نه بمقتی روانست که بقای این مصنوع که عالم است بمقتی متناهی باشد مگر که صانع او اندر فساد او صلاحی بیند و پدید آرد از بهر آنکه اندر فساد چیزها صلاح دیگر چیزها ظاهر است اندر عالم و الله یفعل ما یشاء .

بیان قوت‌های نفس ناطقه و فائده آن

و مر نفس ناطقه را [از] پیوستن بحجم سراوار خویش دو قوت بفعل آمد یکی قوت علم که نخست فعلی از افعال او تصور^(۲) است مر چیزها را اندر ذات خویش . باعتقادی چنانکه چیزها چنانست و دیگر قوت عمل که نخست فعلی از فعلهای او آرزومندی اوست سوی طلب کردن مر آن چیز را که اندر جوهر او مرکوز است طلب آن از [برای] بقای ابدی ، و هر نفس کرین دو قوت او این دو فعل بوجود نیاید آن نفس بهیمی باشد و آن نفس کر کار بستن این دو فعل نیاساید^(۳) آن نفس نفس فرشتگی باشد ، پس پیوستن نفس بحجم علت است مر بفعل^(۴) آمدن این^(۴) دو قوت را که او بر آن محتوی^(۵) است ازو ، و جسم مر نفس را مر کبی شایسته است مر رسیدن را از منزلت قوت بشهر فعل و پیوستن نفس کلبی با جرام علوی که فاعلانند بر دوام ب صنع الهی

(۱) ک : آن صور . (۲) ک : تصورات . (۳) ک ح : یعنی همیشه در کار باشد و تعطیل او روا ندارد . (۴-۴) ک : آوردن . (۵) ک : محمول .

است که مر آنرا چگونگی نبست بدانچه نه بمادّتی است و نه بمادّتی اغنی که آن صنع بر مادّتی نبود است که آن حاصل بود است پیش ازین صنع چنانکه گفتیم و پدید آمدن جفتی مردم بآغاز بودش کر جفتی کمتر نشاید و بدشتر از آن روا باشد (۱) و همچنین از حیوانات بی سخن آنچه نوع او زایش یافته (۲) است
 ه از صنع الهی بی میانجی و زایشی و رستی (۳) اندر عقل ثابت است،

نفس کلی آراسته کرده است مر اجزای طبایع را

پذیرفتن اجزای نفس

آنگاه نفس که او فاعل جسم است و نا متناهیست و قوّتش نا متناهی است قدرت یافتست بر آراسته کردن مر اجزای طبایع را مر (۴) پذیرفتن اجزای او را اغنی مر نفوس جزوی را، و بدین قول نه آن همی خواهیم که نفس از نفسی جزو نیست بدان روی که بعضی از اوست از بهر آنکه نفس نه (f 123^b) جسمست و چون نه جسمست متبعض نیست بلکه مر جوهر نفس را جهل (۵) پدید آوردن است مر امثال خویش را بدان قوّت الهی که یافتست و اهلیت ازین صفت پاک است * بلکه آنچه از او چون اوئی پدید آید بی آنکه از ذات او نقصانی شود آن نفس است، و آراسته کردن نفس مرده و دیگر حیوانات زاینده مر اجزای طبایع را اندر هیکل خویش مر پذیرفتن دیگر نفس را هم چون او بحدّ قوّت تا هم بدان تدریج که ظاهر است *
 بودش نفس اندر کالبد بفعل آید مر این دعوی ما را برهان است و هم این است حال آراسته کردن نفس روینده (۶) مر اجزای طبایع را اندر کالبد نیال

(۱) ک: ناشد. (۲) ک: باقی. (۳) ک: چنین، ب: از سببی.
 (۴) ک: بر. (۵) ک: م، حیل، ک: ح: یعنی نفس کلی را حیل پدید آوردن.
 جزوی است بقوتی که یافته است از مبدع. (۶) ک: نیال.

- خریش از بهر پذیرفتن امثال خویش و بوجود آمدن آن چنانکه گوئیم آن نفس کادر آن جفت که او یکدانه گندم است بادبگر دانه از دانه‌ها تواناست بر آراسته کردن مر اجزای طبایع را اندر نبات خویش که آن سرای (۱) اوست یا جسد اوست بمثل تا بپذیرد مر نفسهائی را از نوع او (۲) که مر هر یکی را از آن همان قوت و فعل باشد که مر اوراست، و مادّت از [معدن] نفس ۵
- کلی که آن افلاک است بر این جفتان که اولهای آن ب صنع الهی اعنی ب ابداع بدید آمدست پیوسته است * و شوق و لذّت بدین نفوس پیوسته است اندر زایش امثال خویش بدان سبب که پدید آمدن آن نفوس اندر آن اشخاص که نخست پیدا آمد است ب ابداع بودست بی میانجی تر و ماده و تخم و نطفه و مصنوع اشخاص الهی که بی میانجی پدید آید روانیست که بر خیزد چنانکه ۱۰
- گفتیم اندر معنی باز گشتن اشخاص باصول طبایع که آن ب صنع الهی مصنوعست و لذّت یافتن حیوان از مجامعت بر درستی این دعوی گواه است، و اگر (آن) منع نخستین نبودی ب ابداع حیوان با یکدیگر جفت نگرفتندی و زایش نبودی و هم این است حال تخمهای نبات که جلگی آن همی جفت گرفته پدید آیند از بهر آنکه مر ایشان را حرکت ارادی نیست و آن جفت گرفتن از جفت گرفتن ۱۵ حیوان عجت تر است چنانکه پیش ازین گفتیم.

بیان اینکه عقل از تصوّر چگونگی ابداع عاجز است

- اما (f 124^a) صنع الهی اعنی ابداع (آن) است که عقل را اثبات آن طراریست * و لیکن از تصوّر کردن چگونگی آن عاجز است و صنع نفس است که عقل بر تصوّر آن مطلع است، و مثال آن چنانست که عقل داند که ۲۰

باری سبحانه هست کننده عقل و نفس و هیولی و صورتست نه از چیزی
 و لیکن تواند تصوّر کردن^(۱) که چیزی نه از چیزی چگونه شاید کردن و همچنین
 داند که اشخاص نخستین از مردم و حیوانات زایشی و نباتهای با نخم و بار
 بابداع^(۲) پدید آمد است تا پس از آن زایش و رستن پیوسته گشتست و لیکن
 تواند تصوّر کردن^(۳) که جفتی حیوان چگونه بوده شود بی زایش از بهر آنکه
 این صنعه‌های الهی است و چون^(۴) صنع الهی را مراتب است^(۵) و آن صنع
 که ترکیب طبایع بدو پدید آمد است پیش از [آن] صنع اسلماهای اشخاص
 نبات و حیوان بودست این صنع دوم بمیانجی آن صنع نخستین پدید آمده باشد،
 از آنست که این صنع دوم بنوع باقیست نه باشخاص و اشخاص مایل است
 بیازگشتن سوی آن صنع نخستین و آن صنع نخستین بر اصول طبایع افتاد است
 لاجرم آن اصول بدوات خویش باقیست و نفس که او جوهری بسیط^(۶) است
 و سپری شونده نیست بازروی آن صنع الهی که بر اشخاص نخستین او افتاده
 است و پایدار^(۷) گردانیدن مر آنرا برایش کار می کند و ترکیب می
 کند مر اشخاص را بقوت‌های خویش چنانکه عقل بر آن مطلقست، و همچنین
 آنچه^(۸) (از) مرکبات بصنع الهی ترکیب یافتست مر عقل را باثبات افراد آن
 مرکبات پیش از [این] ترکیب اضطراریست و لیکن از تصوّر ابداع آن
 مفردات و ترکیب و تفصیل^(۹) آن بکیفیت عاجز است چنانکه چون مر نخمی
 از نخمهای نبات جفتی است بیکدیگر پیوسته و مرکب کرده^(۱۰) چاره نیست
 از آنکه هر یکی از نخست (مفرد) موجود شد است و آنگاه بیکدیگر پیوسته
 شدستند همچنانکه نخست جفتی از هر حیوانی باغاز کون جدا جدا موجود شدستند

(۱-۱) این عبارت در ک مکرر آمده است. (۲) ک: بدایحه.

(۳-۲) ک: صنع الهی راه نیست. (۴) ک: پ ح جنین، ب م: لطیف.

(۵) ک: باقی. (۶) ک: توصیل. (۷) ک: که.

- آنگاه جفت گرفتند، و این و جهی است از (f 124^b) وجوه قیاس و دیگر وجه آن است که واجب است که دانه‌های جفت گرفته پدید آمدند بابداع چنانکه حیوانات جفت جفت پدید آمدند و پدید آمدن جفتی حیوان آراسته شد مر جفت گرفتن را تا زاینده ماندند است مر پدید آمدن دانه گندم را با دیگر دانه جفت کرده و آراسته شده مر برستن را تا باز آرند و لیکن مر عقل را اندر تصور^(۱) ابداع آن راهی نیست، و هم این است جفتی [نفس] با جسم و هیولی باصورت که چاره نیست مر عقل را (از ثابت کردن افراد آن پیش از جفت شدن آن و لیکن نتواند مر یکرا بی جفت او) ثابت کردن از بهر آنکه هیولی که ظهور ثابت او بصورتست و صورت که ثبوت فعل او بهیولیست جدا جدا اندر عقل ثابت نشوند مگر بو هم، و هم این است حال نفس ۱۰ که او بمجوهر خویش فعالیت و ظهور فعل او جز اندر جسم نیست که عقل مر او را بی فعل ثابت نتواند کردن از بهر آنکه تا نفس اندر جسم نباشد مر او را فعل نباشد و آنچه بی فعل باشد نه نفس باشد پس این ثابتی باشد منفی و محال است که ثابت منفی باشد یا موجود معدوم باشد، اما روا باشد که نفس پس از آنکه بظهور فعل خویش اندر جسم ثابت شده باشد و صورت معلومات ۱۰ پس از جدا شدن او از جسد بذات خویش قائم باشد^(۲) و چون حال این است که نفس بمجوهر خویش از صنع الهی فقال^(۳) پدید آمده است و فعل او اندر جسم است روانیست که میان وجود او و وجود جسم زمان باشد البته بلکه این جفت بصنع الهی باید که مزوج^(۴) باشد باغاز، آنگاه پس از آن چگونگی پیوستن نفس باشخاص جسمی زایشی^(۵) مر عقل تعلیم پذیرفته را ۲۰ ظاهرست که آن براست کردن نفس است مر اجزای طبایع را اندر شخص

(۱) ک، صورت . (۲) ک، نباشد . (۳) ک، با فعل . (۴) ک، مزوج .
(۵) ک، بزایش .

بسوئت تا شایسته شود مر پذیرفتن روح نمائی را که آن نخست اثری است از آثار نفس و پس از آن روح جسمی تا مهیّا باشد مر پذیرفتن نفس ناطقه را چنانکه شرح آن باغاز این قول گفتیم عاقل بابد که مر این قول را بحق نامل کند و الله الموفق و المعین ، (f 125^a)

قول بیست و دوم

اندر چرائی^(۱) پیوستن نفس بحسم

از آنچه مر علمای دین حق و حکمای پیشین را اقوال مختلف است اندر این معنی خواستیم که اندر این کتاب باز گوئیم اختلاف اقوال ایشان را و پیدا کنیم بدلائل عقلی مر چرائی پیوستن نفس را بحسم پیش از آنکه بقولی رسم که مقصود ما از تألیف این کتاب آن است و آن مقصود بیان است از آنکه نفس چرا بر مثال مسافری است اندر این عالم و از کجا (همی آید و کجا) همی [شود] و اندر این سفر زاد او چیست، پس گوئیم که جلگی حکما و علما کر چرائی کارها برسیده^(۲) اند بدو گروهند یک گروه رسولان خدا و اتباع ایشانند که بکتابهای خدا مقرّند و دیگر گروه منکران نبوت و تنزیل و اتباع ایشانند و گویند که حکما دیگرند و دینداران دیگرند یعنی اندر دین حکمت نیست

بیان گروهی از مقرّان بکتاب که جز جسم چیزی نشناسند

و آن گروه که (برسولان و) کتابهای خدا مقرّند بدو گروهند یک گروه آنند که جز جسم چیزی را نشناسند و روح را نیز جسم گویند و لیکن

(۱) ک چنین ، پ ، اجرای . (۲) ک ، بر رسیده .

گویند که روح جسمی لطیف است و مر فرشتگان را اجسام لطیف گویند
و هر چند که گویند فرشتگان ارواح اند اعتقادشان آن است که روح
جسمی تنک باشد چون نوری از بهر آنکه گویند جبرئیل نزدیک رسول
صلعم آمدی و با او باآواز و حروف سخن گفتی و [از آسمان پیش او پریدی
و باز] از پیش او بآسمان پریدی و [اگر] خواستی خویش [را] بزرگ (۱)
کردی و خواستی حرد کردی، و خردمند داند که آنچه بیاید و بشنود و ببرد
و باآواز سخن گوید و خردتر و بزرگ تر شود جسم باشد و این گروه
حشویات (۲) امتند و گویند مر نفس مردم را بی جسم ثبات نیست و مردم
را رنج و راحت از راه جسم باشد اندر هر دو عالم و لذت او بهر دو سرای
اندر خوردن و پوشیدن و مباشرت است و تنزیل و کتاب (۳) را گرفته اند (۴)
و دست از تأویل آن باز داشته اند، و گویند که خدای همی گوید مر
بهشتیان را که بر تختهای (f 125 b) آراسته تکیه زده باشند رو باروی بدن آیه
عَلَى سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ مُتَكِنِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وُلَدَانٌ
مُحَلِّدُونَ بَاكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ وَكَأْسٌ مِنْ مَعِينٍ لَا يَصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا
يُنَزِفُونَ وَفَاكِهَةٌ مِمَّا يَنْخَبِثُونَ وَلَحْمٌ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ وَحُورٌ
عَيْنٌ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (۵)
و دیگر جای همگوید شمارا اندر بهشت میوهای بسیار است کرآن همی خورید
بدن آیه لَكُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا تَأْكُلُونَ (۶) و این گروه
چون کار با خصم آید اندر علم تقلید کنند و حجت نشنوند و مر هر کرا جز
بر اعتقاد ایشان است کافر گویند، و این گروه مردم مر این زنده جسمانی

(۱) ک: بزرگتر . (۲) ک: جهلای . (۳-۲) ک: گویند .

(۴) قر: ۵۶-۱۰۵-۲۳۰ . (۵) قر: ۴۳-۷۳ .

سخنکوی را دانند و گویند ایزد تعالی ما را از بهر آن آفرید تا نعمتهای او را
 بخوریم و اگر مردم نبودی نعمتهای خدای ناخورده بماندی و ضایع شدی.

گروه دیگر از معترفان بکتاب

گویند که جز جسم چیزها است مثل عقول و نفوس

و دیگر گروه آنند که گویند نفس بی جسم ثابت است و او جوهریست
 قائم بذات و یافتن او مر لذت جسمانی را اندر این عالم است بحسب و سرای
 آخرت جسم نیست و یافتن نفس مر لذت روحانی را اندر آخرت بذات خویش
 است بی میانجی جسم و مر فرشتگان را ارواح مجرد ناجای گیر گویند، و
 گویند جبرئیل بر دل رسول صلعم فرود آمد (۱) و وحی بالهام باشد نه باواز
 و حروف و حجت بر این دعوی قول خدای آرند بدین آیه نَزَلَ بِهِ (۱۲۶ f)

الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ

مُبِينٍ (۲) و حجت بر آنکه گفته اند سرای آخرت جسم نیست قول خدای

تعالی آرند که میگوید وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا

يَعْلَمُونَ (۳) و گویند که این آیه دلیل است بر آنکه سرای آخرت بذات

خویش زنده است و آنچه بذات خویش زنده باشد مر او را جسم نباشد بلکه

مر جسم حیوانی را باشد که زندگی او بروح باشد نه بذات خویش، و از

آفرینش خویش بدین قول که گفتند سرای آخرت، جسم نیست و ارواح مجرد

است گواه آوردند بدانچه گفتند ذوات ما جسم است با نفس آمیخته و این

عالم جسم است بی زندگی پس واجب آمد که آن عالم زنده باشد بی جسم، و

گفتند که روا نباشد مر جسم را که او از نفس زندگی پذیر است عالمی باشد

و مر نفس را که او مر جسم را زندگی دهنده است عالمی باشد و حجت آوردند مر قول خدا تعالی را که میگوید اندر صفت بهشت فیها ما تشتهی **الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ** ^(۱) و گفتند این ایه است بر آنکه لذات بهشتیان جسمانی نیست از بهر آنکه همی گوید اندر بهشت آن است که نفس آرزو کند و چشمها را خوش آید و نخست ^(۲) آرزوی نفس ^(۲) بقای ابدیست و این چیزی جسمی نیست (و دیگر آرزوی مردم آن است که بداند مر او را چرا آفریدند و آنچه نه جسم است چگونه است و آنچه بدین ماند از چیزهائی که مر نفس را آرزوی شناختن آنست و آن همه علمی است نه جسمی و آنچه بچشم خوش آید نیز جسمی نیست) بلکه لطائف است که جسم بدان ^(۳) آرایش یافتست ^(۳)، و حکمای پیشین که متابعت رسولان علیهم السلام نکردند و مر کتابهای خدا را منکر شدند تا و بال ^(۴) خویش را ^(b 126 f) بدانچه مر خویشتن را بمقر آمدن مر پیش روان خویش را به پیغمبری و بر متابعان خویش بدعوی پیغمبری پس از آنکه مر آن را منکر بودند دروغ ^(۵) زن گردیدند و نجشیدند * و نکشیدند ^(۵) بدو گروه شدند.

۱۰ مذهب حشویان و دهریان

گروهی گفتند که نفس مردم پس از آنکه از جسد ^(۶) جدا شود تا چیز شود همچون نفسهای نباتی و حیوانی و بی جسد گفتند مر او را وجودی نیست البته و او چیز نیست مگر اعتدال کر طبایع همی پدید آید بحركات اجسام و اجرام علوی و پدید آمدن مردم و دیگر حیوان و نبات نه بخواست صانع مرید است (تا) از چرائی ^(۷) او باز شاید جستن ^(۷) و این گروه حشویات ^(۸) فلاسفه اند که دهریاند.

(۱) فر: ۴۳-۷۱. (۲-۲) ک: آرزوها. (۳-۳) ک: و از آن باقی است.

(۴) ک: مال و فعل. (۵-۵) ک: کردند و بجشیدند و بکشیدند نیز.

(۶) ک: چنین، پ: نفس. (۷-۷) ک: آن و از شاید جستن آن سرباز زدند.

مذهب گروه دیگر

و دیگر گروه گفتند که نفس را پس از جدا شدن او از جسد بذات خویش قیام است، آنگاه این گروه نیز بدو فرقه شدند یک فرقه گفتند که هر نفس را جز این عالم جسمی سرائی نیست و جزای (۱) نیکی و بدی هم اندر این سرای یابد اندر اجسام و پیوستن او بحجم بصنع باریست تا مر لذات را اندر این سرای بیابد، و این گروه هر نفوس را مراتب نگویند بلکه گویند که نفس بر مثال پیشه‌ور است که همه پیشها بداند چون دست افزار پیشها بیابد و جسم هر او را بمنزلت دست افزار است اگر اندر جسم مورچه آید مر آن آلت را کار بندد و مورچگی کند و اگر اندر جسم اسب آید اسبی کند بر مثال مردی [کارگی] که اگر آلت درودگری یابد درودگری کند و اگر آلت بافندگی یابد جولا‌هی (۲) کند، و گویند نفوس اندر اجسام همی گردد اندر این عالم و این قول سقراط است اندر کتاب فادن (۳) و قول افلاطون است اندر کتاب طیماوس و قول ارسطاطاليس است * با آنکه قول این حکما مختلف است اندر کتب ایشان هدیسمعنی و بدان ماند که وقتی اندر این معنی بر اعتقادی وده اند که باآخر زمان خویش باز گشته اند از آن بخاصه افلاطون اما قول سقراط به تناسخ است.

مذهب فرقه دیگر

و دیگر فرقه گفتند که نفس بر هیولی، بنادانی و فاعلی (۴) خویش فتنه شد است و از عالم خویش بیفتاد است و اندر هیولی آویختست (۵ ۱۲۷ f) ۲۰ (۵) بآرزوی لذات جسمانی (۵) و هر نفس را عالمی هست جز این عالم و لیکن

(۱) ک: جز از . (۲) ک: جولا‌مکی . (۳) ک: فاذون .
(۴) ک: غافلی . (۵-۵) ک: تا از آرزوی لذات جسمانی بهره یابد .

چون با هیولی بیامیخته (۱) است مر عالم خویش را فراموش کرد است، و باری سبحانه مر عقل را فرستاد است اندر این عالم تا مر نفس را آگاه کند که این که همی کند خطاست و مر او را از عالم او یاد دهد تا دست ازین عالم کوتاه کند و بعالم خویش باز گردد، و گفتند این گروه که حکمت رهامست مر نفس را بسوی سرای او و هر که حکمت بیاموزد نفس او ازین خطا آگاه شود و بسرای خویش باز گردد و بنعمت اندی رسد و لیکن نفس تا بعلم فلاسفه (۲) نرسد ازین راز آگاه نشود و از فتنه بودن بر هیولی نرهد و علت پیوستن نفس بجسم مر زندگی و ارادت (و غفلت) نفس را نهادند این گروه، و گروهی از حکما گفتند که نفس جوهریست نامیرنده و پذیرنده علم الهی است و جفت کننده او (۳) با جسم خدای است (۴) از بهر آنکه تا مر عالم را پذیرد و پس از آن از جسم جدا شود و بسرای لطیف رسد و جزای فعل خویش بر نیکی و بدی بیابد، این است اختلاف حکما و علما اندر چرایی پیوستن نفس بجسم.

مذهب مصنف

و اکنون ما اندر این معنی بعدل سخن گوئیم و مر حق را از باطل ۱۰
 پیرهان جدا کنیم (۴) بهدایت هادی خدای یتعالی و بارشاد امام حق از خاندان رسول صلعم و گوئیم پیوستن لفظی است و از خویشتن و از جدانشدن خبر دهد و پیوستن نفس بجسم با جدائی ایشان از یکدیگر بصفات دلیلست بر جدائی ایشان (۴) از یکدیگر پس ازین پیوستگی، و این پیوستن مر نفس را

(۱) ک : بیامیخته . (۲) ک : حکمت .

(۳-۳) ک : و او از جسم جداست .

(۴-۴) ک : بتوفیق الله تعالی ، و گوئیم که پیوستن لطیف از خویشتن باز چون جدا شود خبر دهد از پیوستن نفس بجسم و جدائی ایشان از یک دیگر بصفات دلیل است بدانکه پیش از پیوستگی و از جدا شدن ایشان .

با جسم نیز دلیلت بر آنکه ایجاد (۱) از موجد بوجود (۱) این هر دو جوهر بر [هر] یکی از آن با افراد افتاد است هر چند که میان بودن ایشان زمان نبود است* و جدا شدن این دو جوهر از یکدیگر پس از پیوستگی گواهی میدهد که وجود ایشان جدا جدا شده است تا پس از پیوستگی میل دارند سوی بازگشتن بدانحال اولی خویش که ایجاد ایشان بر آن بوده است، و میل هر یکی ازین دو جوهر سوی جدا شدن از یکدیگر بطبع گواه است (b 127 f) بر آنکه آن ایجاد که ایشان جدا جدا [بدان] موجود شدند از مبدع ایشان بی میانجی بوده است [و این پیوستگی مر ایشان را با یکدیگر پس از ایجاد بمیانجیان بوده است] تا ازین امتزاج و ازدواج که بمیانجیان یافته اند گریزیده اند، و بدان افراد که بصنع مبدع یافته اند آرزو مندند همچنان که مرکباتی که از طبایع همی بمیانجی پدید آیند از نبات و حیوان میل دارند سوی فساد این ترکیب ازین ترکیب دویم که بمیانجی یافته اند [و بازگشتن سوی آن حال اولی خویش که مر آن را از صانع خویش بی میانجی یافته اند] اغی که خاک نه بمیانجی افلاک و انجم خاکی یافتست و آب و هوا و آتش [نیز نه] بدین میانجیان علوی آبی و هوائی و آتشی یافته اند بلکه این اجسام مر این صورتهای اولی را بصنع مبدع یافته اند بی میانجی، [و] از آنست که مرکبات بترکیب (۲) دویم سوی آن ترکیب اولی باز گردیده (۳) اند و مر آن را بطبع جوینده اند.

بیان اینکه پیوستن نفس بحسم از بهر بهتر شدن است

و چون درست کردیم که وجود این دو جوهر با آغاز جدا جدا بوده است و مر چیزها را چاره نیست از بازگشتن بحال اول خویش چنانکه خدای

(۱-۱) ک: این موجد موجود . (۲) ک: ترکیب . (۳) ک: گردیده .

نمالی میگوید گما بداننا اول خلق لعیده و عدا علینا انا کنا
 قاعلین^(۱) گوئیم که بضرورت عقل واجب است که پیوستن نفس بجسم از
 مهر آن است تا بهتر از آن شود که آن آغاز بر آن بود است و این بهتری مر
 او را جز از راه پیوستن او بجسم حاصل نیاید و برهان بر درستی این قول
 آن آریم که همی بینیم که جسم از پیوستن با نفس همی بهتر از آن شود که
 هست بغایت بهتری [از مهر آنکه] همی زندگی و حرکت بازادت یابد پس از
 آنکه مر او را نه زندگیت و نه خواست و زنده شدن مرده غایت بهتری
 از باشد و چون صنع ظاهر است بدانچه جسم بنفس زنده شونده است و
 صنع چون^(۲) از مهر بهتر کردن مر چیز را نباشد و بدتر شدن چیز جز بگشتن
 از حالی که بر آن است و نارسیدن بکمال بهتری نباشد خردمند مر این قول
 را که همیگوئیم پیوستن نفس بجسم از مهر آنست تا نفس بهتر از آن شود که
 هست منکر تواند شدن، آنگاه گوئیم که بهتری نفس که او جوهریست^(۳) (f 128)
 پذیرا^(۴) مر آثار عقل را جز بذیرفتن او مر علم و حکمت را نباشد از مهر آنکه
 علم و حکمت اثرهای عقلند و اعضاءند مر جوهر نفس را و شرف هر
 جوهری^(۵) (بر حسب^(۶)) شرف عرض اوست و علم و حکمت بنفس جز از راه
 حواس نرسد و حواس مر نفس را جز اندر جسم حاصل نیاید و نفس سوی
 آنچه از راه حواس بر آن دلیل (است دلیل) نیابد راه نیابد چنانکه [نا بینای
 مادر زاد مر رنگها و شکلهای و حرکتها را تصور تواند کردن و گنگ مادر زاد
 مر آواز نشناسد البته چنانکه] اندر قولی که اندر حواس ظاهر گفتیم شرح
 این احوال کرده شد است و اگر کسی مر این قول را که همی گوئیم علت
 پیوستن نفس بجسم آن است تا نفس بهتر از آن شود که هست بدانچه از راه

(۱) قر ۲۱-۱۰۴ . (۲) ک : جز . (۳) ک : پذیرنده .

(۴-۵) ک : بر و حست و .

براه حواس از علم و حکمت از بهر آنکه هر یکی ازین دو جوهر پذیرنده صورت است و شرف جوهر بصورت است و صورت جسم محسوس است و صورت نفس معقولست، و چون صورت محسوس بر جسم را بدین پیوستگی که یاد کردیم همی بخاصل آید حردمندان را شاید شناختن که صورت معقول بر نفس را ازین پیوستگی که یاد کردیم همی بخاصل آید و داند خرد تمام و نفس بیدار (۱) گشته که چون (۱) ازین صنع مر این یک جوهر را که جسم است چندین شرف و کمال بخاصل آید روا نباشد که مر آن دیگر جوهر را ازین صنع فایده نباشد و روا نباشد که صنع [صانع] حکیم بر دو جوهر افتد از یکروی حکمت و خیر و تشریف باشد و از دیگر روی جهل و شر و توضع باشد.

بیان اسباب اشتباه کسانی که تشریف نفس را که از

پیوستگی بمجسد حاصل آید منکرند

- اما این اشتباه مر بیشتر (از) خلق را می افتد تا همی مر تشریف را منکر شوند و بدو سبب همی افتد یکی بدانکه جوهر نفس (۲) را ذات نتواند کردن و دیگر بدانکه شرف نفس اندر انقیاد او بسته ۱۰
صانع خویش را و آن انقیاد از او مر صانع را جز بمیانجیان نفسانی دلیل بر درستی این قول آن است که جسم جوهری منقاد است و بیست است مر پذیرفتن صورتهای خویش را که شرف و جمال او ۲۰
در این جسمانی که جسم صورت بدیشان پذیرد (۴) و آن (۴)
و این (۵) را هم (اند) ایستاده اند بر تصویر مر جسم را
و این (۶) را هم (اند) ایستاده اند بر تصویر مر جسم را خواست

نیست و مر نفس را خواست است ، و انقیاد او همی خالص شود [و] بکلیت
مر صانع خویش را (و میانجیان نفسانی را) (۱۲۹^a) چنانکه انقیاد جسم
خالص شدست مر صانع را (و میانجیان جسمانی را) لا جرم بیشتر از نفس
همی بی جمال و شرف بماند بدین سبب که یاد کردیم و این حجتی شافیدست .

اعتراض و دفع آن

اما اگر کسی گوید چون مقدمه قول تو آن است که مر چیزها را چاره
نیست از باز کشتن بحال خویش و همیگوئی که نفس از پیوستن بجسم همی بعلم
و حکمت رسد این قول از تو اقرار است بدانچه نفس پیش از پیوستن بجسم
جاهل و بی صورت بود پس نتیجه ازین دو مقدمه آید که نفس همچنان جاهل
خواهد شدن باخر کز اوّل بود است جواب ما مر او را آن است که گوئیم
آنچه علت کشتن حال او رسیدن چیزی دیگر باشد بکمال خویش [چون آن
چیز دیگر بکمال خویش] برسد او بحال اوّلی خویش باز گردد از بهر آنکه
آن علت از او زایل شود چنانکه علت کشتن حال جسم از آنچه او بر آن است
رسیدن نفس است بکمال خویش لا جرم چون نفس اندر او بکمال خویش رسد
و آن یافتن او باشد از راه حواس مر محسوسات را و دایل گرفتن از آن بحواس
باطن بر معقولات بمدتی که اندر آن مدت نکبتی بسبب میانجیان نادان از طبایع
و افلاک و انجم ^(۱) و جز آن بدو برسد ^(۲) از آن پس جسم بحال خویش باز
گردد و صورتها که یافتست از گوشت و پوست و استخوان ^(۱) و جز آن
بیفکند ^(۳) ، اما آنچه اندر راه تمام شدن خویش باشد از نیستی ^(۴) که مر آن
را عینی موجود است نه بحال نقصان خویش باز گردد و نه نیست شود از بهر
آنکه نیست موجودی نیست و آنچه مبدع حق مر او را نه از هست هست

(۱-۱) این عبارت در ب مکرر آمده است . (۲) ک : نرسد . (۳) ک : نیفکند .

(۴) ک : هستی .

- کنند ابدی شود و وجود جوهر نفس^(۱) آغاز پذیرفتن^(۱) مر علم الهی را که رسیدن او بدان علم از راه جسم است و جسم مر نفس را بمنزلت مرکب و آلت است تا از محل نه هست بمقر کمال خویش رسد* و آن تصوّر او باشد بعلم الهی اعنی تجرید توحید بشناختن مر لطایف و کثایف را که نوعهای آفرینش اند و آنچه وجود او به پذیرفتن معنی باشد از معانی [و] کمال او اندر پذیرفتن آن معانی باشد او موجود حق^(b 129 f) آنگاه شود که بدان کمال رسد پس نفس از جسم جدا نشود سپس از یافتن مر حواس را اندر او و تصوّر کردن آنچه مر او را از بهر آن موجود کرده اند یا بحق یا باطل اندر راه رسیدن بکمال خویش باشد و کمال او اندر قبول [علم و] حکمت الهی است و مر نفس را پیش از پیوستن او بحجم و یافتن حواس نام ۱۰ علم یا جهل محالست، نبینی که مر کودک خرد را چون بدرجۀ پذیرفتن علم رسیده باشد جاهل نگویند و همچنین عالم نگویندش و این حال دلیلت بر آنکه نفس ناطقه اندر راه رسیدن است بکمال خویش و جهل او چیزی ثابت نیست بلکه عدم علم است، و این دو چیز که علم و جهل است اضداد نیستند چنانکه گرمی و سردی و تری و خشکی اضدادند و هر یکی از آن بذات ۱۵ خویش قائم است بلکه علم عینی است از بهر آنکه [او] تصوّر نفس است مر چیز هارا چنانکه هستند^(۲) و نیستی^(۲) علم که او عینی نیست بلکه عدم عینی (است) جهن است چنانکه نیستی توانگری که او عینی مال است و ملک مردم است [و] درویشی است که او چیزی نیست البته مگر نفی مال و ملک است، و چون حال این است گوئیم که جوهر نفس چنانکه بذات خویش قائم ۲۰ است بافراد^(۳) سپس ازین آمیختن از جسم جدا شود و این اعراض بلکه

(۱-۱) ک: باآغاز پذیرفتن است. (۲-۲) ک: بر بیشتر.

(۳) ک: بافراد.

صورتها که علم و حکمت است مر او را از آمیختن او با جسم حاصل آید و چون این جوهر یکی است بی هیچ جزوی و اعراض همجو او لطیف است و مر لطیف با لطیف اتحاد باشد نه مخالطت و نه مجاورت چنانکه مر جزوهای جسم را باشد که آن یک چیز نیست علم با جوهر نفس یک چیز شوند و نفس از حد پذیرفتن علم بیرون آید و بکمال رسد و همیشه ماند بدانچه وجود او نه از چیزی دیگرست تا بدان باز گردد.

اعتراضهای دیگر و دفع آنها

اما اگر کسی گوید چون همی گوئی که پیوستن نفس بحسم از بهر آنست تا نفس بعلم و حکمت رسد و بدین سبب بنعمت و مال (۱) جاویدی پیوندد و رسیدن او بعلم و حکمت جز از راه جسم نیست پس واجب آید که جسم (f 130^۳) از نفس شریف تر باشد از بهر آنکه (آنچه) چیزی دیگر از او شرف پذیرد او (۲) بغایت باشد از آن شرف و آن پذیرنده بعضی از شرف او پذیرد و اگر همه شرف او را بپذیرد واجب آید (که چو او شود پس ازین حکمت واجب آید) که اگر نفس مر همه شرف جسم را بپذیرد جسم شود پس تو چرا مر نفس را که شرف او از جسم است همی شریف گوئی و مر جسم را که او مر نفس را شرف دهنده است خیس گوئی جواب * ما مر او را آن است که کوئیم علم (۳) حقیقت آنست که بدانی که چیزی از آنچه او بر آن باشد جز بتکلیف مکلفی بهتر نشود و اگر آن مکلف بهتر از آن چیز نباشد که تکلیف او پذیرد یا همجو او باشد یا خیس تر از او باشد، اگر ۲۰ همجو او باشد و فاعل و مفعول اندر یک مرتبه باشد فعل (۴) پدید نیاید و اگر فاعل خیس تر باشد آن چیز خیس تر از آن شود که هست بفعل او و آنچه تکلیف

(۱) ک، ملک. (۲) ک، و. (۳) در ک محو کرده شده است. (۴) ک م، بفعل، ک ح، یعنی امتیاز فاعل و مفعول پدید نیاید که هر دو در یک، قرینه اند بفعل.

پذیرد از مکلف خویش یا بمیانجی پذیرد یا بی میانجی پذیرد و ما را ظاهر است که نفس مر این بهتری تکلیفی را که آن پذیرفتن علم و حکمت است بی میانجی حواس و آموزندگان و رهبانان از محسوسات همی نپذیرد، پس گوئیم که حواس و جسم و محسوسات همگان میانجیانند تا همی شرف از مکلف بمکلف برسد مکلف صانع عالمست و مکلف نفس است و جسد و حواس و اجسام اندر • میاند دست افزارها اند از بهر رسانیدن مر شرف صانع را بدین شرف پذیر که نفس است چنانکه خایسک و سندان و ^(۱) انبر و جز آن ^(۱) میانجیان و دست افزارها ^(۲) اند مر رسانیدن آن صورتهای را که اندر ذات انگشتی ^(۳) گر است بدان سیم پاره که صنع انگشتی همی بر او ^(۳) پدید آید و این میانجیان مر صورت را همی توانند پذیرفتن و قیمت همی نگیرند هر چند آن صورت از ۱۰ استاد انگشتی گر بمیانجی ایشان همی بدان سیم پاره رسد تا قیمتی شود، اما اگر کسی گوید چرا صانع حکیم مر نفس را بی میانجیان جدم ^(b 130 f) و حواس بکمال او نرساند جواب ما مر او را آن است که گوئیم روا نباشد که صانعی که او مانند خویش چیزی پدید تواند آوردن خود پدید آمده باشد ^(۴) و مبدع حق او باشد از بهر آنکه اگر روا ^(۵) باشد که ازلی ۱۰ چیزی پدید آرد که آن ازلی باشد پدید آورده ^(۵) او از یکروی محدث و از دیگر روی قدیم باشد، و این محال باشد و آنچه بگفتار و تصور اندر نیاید وجود او محال باشد و چون ظاهر است که از نفس همی نفس پدید آید * مانند او ظاهر شد است مر عقلارا که نفس مبدع حق نیست بلکه مبدع است و هیچ صانع نه از چیزی تواند کردن مگر مبدع حق و آنچه نه از چیزی ۲۰ چیزی تواند کردن مر او را بمعاونت جز خویشتن حاجت نباشد و مصنوع اوجز ^(۶)

(۱-۱) ک م : آهن و حدادان ، ک ح . که خایسک و سندان بجهت زرگر مهبانند .

(۲) ک : ابزارها . (۳-۳) ک : همی بدو باید که . (۴) ک : نباشد .

(۵-۵) ک : نباشد که از بی چیزی پدید آرد که آن ازلی نباشد پدید آورده . (۶) ک : از .

بی میانجی پدید نیاید و آن صانع که مر اورا ابداع نیست مصنوع او بی میانجی پدید نیاید و آن میانجی که مصنوع او بدان پدید آید مصنوع مبدع حق باشد چنانکه هیولای اوّل و مفردات طبایع مبدعات مبدع حقد و از آن گفتند حکمای دین که هیولی مر نفس را عطاست از مبدع حق و هیولی مر حکمت علمی را پذیرنده است بمیانجی نفس از عقل اوّل، و چون نفس مبدع حق نیست و پدید آوردن او مر مانند خویش را اندر این عالم بر درستی این قول گواه است و مصنوع او بدرجّه او بی میانجی که او مصنوع مبدع حق بود نرسد و معنی این قول آن است که پدید آورده او مر قوّت اورا جز بتدریج و میانجیان نتوانست پذیرفتن از بهر آنکه ضعیف آمد چون از مبدع حق (مر اورا یابوری نبود و آن یاری کز مبدع حق) یافت یکی هیولای نخستین بود که مر حکمت علمی^(۱) را اندر پذیرفت و دیگر بعقل کالی بود که مر اورا از بهر رسانیدن مر پدید آورده^(۲) خویش را بدرجّه کمال تأیید فرستاد از حکمت علمی بر مثال پیکانی ضعیف که وزن او نیم درم سنگ (f 131^a) آهن باشد از پذیرفتن مر قوّت مردی قوی را تا بدان قوّت بر سر آهنین بگذرد و زره و جوشن را بدرد و جز [آن]، (آنگاه) که آن مرد بتأیید عقل مر آن پیکان را بر سر پاره چوب [راست] اندر سازد و بر دیگر سر [آن] چوب [را] برها در نشاند^(۳) تا چون قوّت مرد بدو برسد بگردد^(۴) و سر آهن پیش شود و قوّت مرد بدان آهن افند، آنگاه آن مرد مر آن چوب راست کرده را که بر او برها نشانده باشد اندر زه کلان هد که آن (کلان) همه وقت اورا بتواند پذیرفتن تا چون چوب و شاخ کلان مر قوّت مرد را بر زه افکند زه مر آن قوّت را بر سر آن چوب پاره راست کرده افکند اعنی آن سر که زه پیوسته است و سر چوب مر آن قوّت را بر جروهای خویش افکند

(۱) ک م چنین، ک ح، علمی. (۲) ک، آورنده. (۳) ک، نکرد.

راست بر میانه او تا بترتیب همه قوهای مرد بسر آن آهن پاره ضعیف رسد که پیکان نامست تا چون آن قوت از راه این میانجیان بدو رسد مر آن را بتواند پذیرفتن و بزده و جوشن و دیگر آهنها^(۱) اندر شود و این کار از آن مرد جز بتدبیر عقل و میانجیان شایسته نباید.

مصنوع صناعی که بر تر ازین صانع صناعی باشد مانند

صانع خود تواند شد و الا نتواند شد

- پس ظاهر کردیم بدین شرح که روانیست که مصنوع صناعی مانند او آید بی آنکه بر تر از آن صانع صناعی باشد تا بیاری آن صانع برین مصنوع^(۲) آن فرودین^(۳) مانند او شود چنانکه مصنوع نفس همی مانند او شود چون از مبدع حق یاری یابد از راه عقل و هیولی و محال است که مصنوع صناعی که بر تر از او صناعی نباشد مانند او آید چه اگر چنین باشد مبدع مبدع نباشد و این محال باشد و چون احوال اینست و مصنوع نفس همی بیدمیانجی جسم و تأیید عقل تمام نشود دانستیم که بر تر از نفس گلی که او صانع عالم جسم است صناعی هست و آن مبدع حق و نفس و هیولیست نه از چیزی، و بدین برهان که نمودیم ظاهر شد که آنچه او پدید آوردن مبدع حق است مانند مبدع خویش نیست^{۱۰} بلکه بدرجه کمالست از مبدعات و آنچه ظهور او بمیانجی عقل است بدرجه عقل جز بمیانجی^(f 131^b) نرسد و میانجی که مر صانع را اندر تمام کردن صنع خویش بدان حاجت باشد بضرورت آن مبدع باشد و آن مصنوع تا بر آن میانجی بگذرد اندر راه کون باشد و مر او را نام هستی لازم نیاید جز بر طریق مجاز و آنچه تمام شدن بگذشتن او باشد بر میانجی ناچار بدان میانجی حال او از آنکه بر آن باشد بگردد چون نفس بحجم پیوندد حواس یابد و جسم از او حرکت ارادی پذیرد، و چون جسم جوهریست پذیرا مر حرکت علمی را و مر

(۱) ک، چیزها. (۲-۳) ک، از فرودینی.

نفس را دو قوتست یکی عملی و دیگر علمی و او جوهری لطیف است بیاید دانستن که حکمت عملی که پدید آمدن او بر جسم است مر او را دلیل است بر حکمت علمی که آن همی بجوهر او متحد خواهد شدن، پس گوئیم که چون پیدا شد (مر نفس را دو قوتست پیدا شد) که مر او را بهر قوتی همی حکمتی باید پذیرفتن و چون مر حکمت عملی را ازین جسم کلی یافت که بحکمت نگاشته شد است بمیانجی حواس ظاهر و دیگر میانجیان از نور و هوا و جز آن لازم آید (۱) که مر (۱) حکمت علمی را نیز از راه میانجیان یابد (پس باید) که میانجیان (۲) که مر (۲) حکمت علمی را به نفس جزوی (رسانند) از راه حواس باطن او رسانند بدلات حواس ظاهر و آن میانجیان که بیای کردگانی باشند از جهة نفس کلی که نگارنده این جسم کلی است بشکلهائی که آن حکمت عملی است تا هر دو حکمت بجوهر نفس [از راه میانجیان آفرینشی ابداعی برسد و هرگاه که میانجی بیگانه اندرین میان خوض کند نفس از رسیدن بعالم خویش باز ماند و بکمال نرسد و ناقص بماند و حال او بدتر از آن باشد که هستی نیافته باشد و حکما گفته اند که نا بوده بهتر از بوده نبودنی بد، و چون ظاهر کردیم که تا نفس [از راه حواس بدانش نرسد نام هستی بحقیقت بر او نیفتد و او مر حواس را جز اندر جسم نیابد پس پیدا شد که تا نفس بجسم نپیوندد هستی بحقیقت نیابد، و چون حال این است جسم آلتی است (۳) مر رسیدن نفس را بهستی حقیقی خویش (و) چون ظاهر است از مصنوعات عالمی که چیزی که تمامی او بمیانجی و آلتی باشد بآخرکار آن چیز از (۱۱۳۲) آن میانجی و آلت بی نیاز شود چون تمام شود دانستیم که بآخر کار نفس کلی از جسم بی نیاز شود و از او دور ماند و جدا شدن نفوس جزوی از اشخاص جزوی جسمی بر درستی این قول گواه است.

بیان اینکه جانها باز باین جسدها پیوندند باطل است

- و چون لفظ پیوستن چنانکه باآغاز این قول گفتیم از خویشتن و از جدانشدن [هر دو] خبر دهنده است و هر نفسی از بهر وجود خویش پیوندیده است لاجرم هر نفسی نیز از جسم جدا شونده است، و چون خصم ماکه حشویات امتند بدانکه جانها پیش از آنکه بمجسمها پیوست موجود بودند و جدا بودند از اشخاص و باخر از آن جدا شوند همچنانکه جدا بودند مقررند [اندر] دعوی ایشان که همی گویند بار دیگر باز این جانها بدین اشخاص باز شوند باطل باشد * بدو روی، یکی بدان روی که از حکمت حکیم روانیست مر دو چیز را بهم فراز آوردن جز از بهر بهتر کردن هر دورا یا مر یکی را از ایشان و آن بهتر علت فراز آوردن ایشان باشد و چون آن بهتر حاصل آمد باید که آن فراز آمدگی بر خیزد، آنگاه اگر دیگر بار مر همان دو چیز را بهم فراز آرد باید که همین علت بر جای باشد و اگر علت بر جای بودی بایستی که از یکدیگر جدا نشدندی و جدا شدن * ایشان از یکدیگر دلیل است بر زایل شدن علت و اگر دیگر بار فراز آمدن (۱) این دو جوهر لازم آید جدا شدن ایشان نیز لازم آید سپس از آنکه چنانکه بدان کثرت پیشین لازم آمد مگر گوید (۲) بدان کثرت پیشین نتوانست مقصود خویش را از فراز آوردن (۳) این دو گوهر بهم بحاصل کردن، آنگاه این مذهب تناسخ باشد و بسستی و بطلان آن مذهب ظاهرست و سخن گفتن اندر آن معنی اندر این قول نکنجد، و دیگر بدان روی * که از حکمت و عقل واجب نیاید که دو جوهر که مر یکدیگر را ضد باشند چنانکه نفس که او جوهریست بذات خویش زنده ضد است مر جسم را که او جوهریست بذات خویش مرده یک چیز شوند * و همیشه بمانند از بهر آنکه هر چه وجود او را آغازی زمانی باشد [و] مدت او سپری شونده باشد و مر جسم را که

(۱) ک، آوردن. (۲) ک، گویند. (۳) ک، آمدن.

بنفس زندگی پذیرد آغازی (f 132^b) زمانی باشد و روا نباشد که جسم گر نفس زنده باشد ابدی باشد البته ، چه اگر چنین روا باشد که آنچه مر او را آغازی (۱) زمانی باشد (۱) جاوید بماند نیز روا باشد که آنچه او ازلی باشد و مر کون او را آغازی زمانی نباشد بمیرد و اگر این محال است پس ظاهر کردیم که وجود نفس بحقیقت نباشد مگر از راه پیوستن او بحسد و قول خدایتعالی بر درستی این دعوی گواه است که هیفرماید **وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا** (۲) همی گوید نیست از شما یکی مگر که اندر آتش [آید] و این واجبست و قضا رفتن (۳) است بر پروردگار تو بدین ، و ظاهر این آیه آن است که همه مردمان را نخست اندر دوزخ آرند آنگاه بر هیزگاران را بر هانند و ستمگاران را اندر او بگذارند چنانکه بدیگر آیه همیگوید **ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا** (۴) این آیه پیدا همی کند که نفس موجود نشود تا اندر این عالم نیاید بر این مرکز که اندر میانه آتش اثر است چنانکه بظاهر آیه همیگوید نیست از شما کسی مگر که اندر آتش آید ، بدین سبب گفتند گروهی از اهل شریعت که آتش اثر دوزخ است و گذشتن نفس از او بعلم است و ماندن نفس اندر او بجهل است و ستارگان فرشتگانند که کرد دوزخ گرفته اند و نگذارند فاسقان را که از دوزخ بیرون شوند و عالم نفس بیرون ازین دایره جسم است و آن است که بهشت نام است و صراط راه خدای است که خلق را همی بر او بیاید گذشتن یا بیهشت رسند و هر که از صراط بیفتد اندر دوزخ افتد و هر که از او بگذرد مقرر او بیهشت باشد .

(۱-۱) ک : باشد زمانی .

(۲) قر : ۱۹ - ۷۲ . (۳) ک : رفته .

(۴) قر : ۱۹ - ۷۳ .

سؤال و جواب دیگر

- و اگر کسی گوید که پیش ازین اندر جوهریت نفس سخن گفتی و مر او را قائم بذات و زنده بذات ثابت کردی و اکنون همیگوئی که مر وجود نفس را علت پیوستن اوست بحجم و معنی این قول آن باشد که اگر بحجم نبیوند و وجود نیابد آنچه خود موجود است و این سخن متناقض است (f 133^a) جواب ۵
- ما مر او را آن است که گوئیم چیزهای جسمانی بر چیزهای نفسانی دلیل است که این دو جوهر بصفه از یکدیگر جدا اند و (۱) و جود اشخاص جسمانی بوجود صورتهای آن است، و هر چند که هیولیات [آن] پیش از بر گرفتن مر آن صورتهای موجود است، مر آن چیزها را بسبب وجود آن هیولیات موجود نگویند و موجود نباشند آن چیزها مثلاً چنانکه اگر یارۀ آهن [باشد] ۱۰
- کر او ده نیغ شمیر بیاید روا نباشد که گوئیم این آهن ده نیغ شمیر است، چه اگر بدانچه [آن آهن] هیولی است مر ده صورت شمیر را مارا روا باشد که گوئیم این شمیر هاست نیز روا باشد که مر آن آهن را گوئیم که ده آینه است یاده تیر است یاده هزار سوزن است، بدانچه آن آهن نیز هیولاست مر پذیرفتن این صورتهای را بلکه آن آهن پیش از پذیرفتن صورت شمیر و جز آن آهن است ۱۵
- نه چیزی دیگر ولیکن جوهریست متجزی و آنچه متجزی باشد چون جزدی ازو جدا کی نقصان پذیرد و آنچه نقصان پذیر باشد نقصان کر او بشود بر دیگری افزاید چنانکه اگر یک مشت خاک از زمین بر گیری از گل زمین آن مقدار کم شود و اگر بر آن یک مشت خاک بر گرفته خواهی که از خاک چیزی بیفزائی اندک یا بسیار همان مقدار که بر او بیفزائی از زمین کم شود بضرورت ۲۰
- و حال همه جسمانیات هم این است.

بیان چگونگی تکثر نفس

و حال نفس بخلاف این است از بهر آنکه نفس جوهری بسیط است و آنچه بسیط باشد تجزیت نپذیرد [و ایکن نفس متکثر است اعنی بسیار شونده است و بسبب بسیار شدن اصل او نقصان نپذیرد] چنانکه اگر کسی از پاره آهن مقداری جدا کند و از او تیغی کند آن پاره از آنکه باشد کمتر شود تا چیزی دیگر از او نیاید^(۱)، و حال نفس بخلاف این است نبینی که از یک نفس که از^(۲) مردی باشد و از زنی که آن جفت در خور او باشد همی فرزندان بسیار حاصل شود^(۳) [که] هر یکی از آن فرزندان^(b 133 f) بهمه رویها همچو پدر و مادر خویش باشد بی آنکه از آن جفت که مر ایشان را حاصل کردند چیزی نقصان شد، و چون آن فرزندان همان معلومات و محسوسات را که ایشان اندر یافته باشند اندر یابند همچو ایشان باشند و از^(۴) دو نفس^(۴) بسیار نفسها حاصل شده باشد بی آنکه از آن دو نفس چیزی نقصان شده باشد، و اگر فرزندان بعلم حقایق الاشیاء رسند^(و) نفوس ایشان بدرجۀ علم بر آید تا از آن دو نفس که حصول ایشان از آن بود بعلم بر گذرند [و] نفسهای ایشان بهتر از نفسهای پدر و مادر شان باشد و هر کسی داند که نفوس آن فرزندان جز نفس^(۵) پدر و مادر شان باشد از بهر آنکه چیزی که او بهتر از چیزی باشد همان چیز نباشد، پس حاصل شدن نفوس آن فرزندان را علت جز پیوستن هیولیات (آن) نفوس بحجم از راه غذا پذیرفتن نفوس پدر و مادر شان تا اندر نطفه آمدند و آراسته شدند و پذیرفتن صورتهای^(۶) حواس را چیزی نبود و اگر این نفوس که بدین فرزندان پدید آمد بدین اشخاص که پدید (آمد) پیوسته بودی و آلات

(۱) ک، یاید. (۲) ک چنین، پ، آن. (۳) ک، شوند.

(۴-۴) ک، نفسی. (۵) ک، نفوس. (۶) ک چنین، پ، صورتها و.

پذیرفتن علم نیافته بودی موجود نگشتی ، و چون نفوس آن فرزندان بعلم
 حلیت یافت چه علم حسی و چه عقل^(۱) مر ایشان را موجود گفتیم و تا
 بعلم حلیت نداشتند موجود نبودند پیدا آمد که وجود روحانیات بوجود
 صورتهای ایشان است همچنانکه وجود جسمانیات نیز^(۲) موجود صورتهایند^(۳)
 و لیکن هیولای جسم که متجزیست نقصان پذیر است و هیولای نفس که
 بسیط است نقصان پذیر نیست ، و چون حال اینست روا باشد که ما مر
 جفتی نفس مردم را از زوماده هیولای بسیار نفوس گوئیم (و) تا آن هیولایات بحجم
 پیوسته نشوند آن نفوس موجود نباشند همچنانکه صورتهای تیغها تا بدان آهن
 که آن هیولای تیغهاست نپیوندند آن آهن تیغها نباشند ، و چون^(۴) ۱۳۴ f
 مر این آهن را بسبب نا افتادن صورت تیغها بر او تیغها نبود با آنکه تقدیر
 وزن تیغها اندر او معلوم بود مر این دو نفس را که اندر مکان تقدیری پیدا است
 چگونه روا باشد که بسیار نفسها گوئیم مگر آنچه دانیم که نفس جزوی متکثر
 است گوئیم که اندر این دو نفس نفوس بسیار است و ظهور این نفوس
 نباشد مگر از راه پیوستن قوت آن دو نفس بحجم مطلق بر تقدیر صنع الهی
 بخاصه ،

گفتار اندر آنکه رستگاری نفوس در چیست

و گرفتاری او در چیست

و چون سخن ما اندر این معنی از بهر دین حق است تا معلوم گردانیم
 مر جویندگان علم را که رستگاری نفوس اندر چیست که فایده آن عظیم
 است و گرفتاری نفوس اندر چیست که زبان او بر حسب فایده او بزرگست ،
 و از [حکم] احکم الحاکمین روا نیست که نفس را که بحجم پیوسته باشد

(۱) ک ، علم عقلی . (۲-۲) ک : بوجود صورتهای ایشان است .

بدانچه او سبحانه بکمال علم خویش بداند که اگر مر آن نفس (را اندر جسم آوردی چه میکردی از افعال و بداند که اگر آن نفس) مردی بد کردار بودی عقوبت کشیدی^(۱) البتّه ، و دلیل بر درستی این قول آن است که همه عقلا متفقند بر آنکه خدا تعالی پیش از آنکه عالم را بیافریند دانست که اندر مدت نبوت عالم (در عالم) چند مردم حاصل خواهد آمدن و هر یکی از ایشان چه خواهد کردن از طاعت و عصیان و از ایشان مثاب کیست و معاقب کیست ، و با این علم از حکمت او جلّت قدرته واجب نیامد که این عمل را که آفریدن عالم بود فرو گذاشتی و مر اهل نواب را اندر نواب و مر اهل عقاب را اندر عقاب موجود نکردی بلکه گفت ما نیازمائییم که از شما نیکوکار تر کیست بدین آیه لَيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا^(۲) و دیگر جای گفت پس مر شما را خلیفتان کردیم اندر زمین تا بنگریم که چکنید بدین آیه ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ^(۳) و وعده کرده که هر که (f 134^b) اندکی نیکی کند مر آن را بیند بقیامت و هر که اندکی بدی کند مر آن را نیز بیند بحکم این آیه فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ^(۴) و بمن یعمل مثقال ذرة شرا يره^(۵) و بسیار جاها اند کتاب خویش گفت که مگر شما را مکافات دهند بدانچه کرده باشید چنانکه همگوید إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ^(۶) و جز (۱) آن ، و چون معلوم است که نیکی را مکافات نیکیست چنانکه گفت هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ^(۷) و مر بدی را جزا بدیست چنانکه گفت وَالَّذِينَ كَسَبُوا

(۱) ک: کندی. (۲) قر: ۱۱-۹. (۳) قر: ۱۰-۱۰. (۴) قر: ۹۹-۸۰۷. (۵) قر: ۲۷-۳۸. (۶) ک: جزا. (۷) قر: ۵۵-۶۰.

و آتش را میل سوی حاشیت عالم است، و برهان بر درستی این قول آنست که همچنان
 که اگر مرکب جزوی را از زیر آن جزو خاک با آب که بروی زمین است بیرون کنیم
 آن جزو (۱) بر این (۱) سوی مرکز فرو شود [و نیز اگر مشتی خاک را با کوزه
 آب از روی زمین و دریا برگیریم هوا نیز بدانجا فرو تر شود] و بجای آن خاک و
 آب بر گرفته بایستد و این حال دلیل است بر آنکه اگر هوا را از زیر آتش
 بیرون کنیم آتش نیز فرود آید پس پیدا شد که مر [همد] اجسام را میل سوی
 مرکز (عالم) است، و حرکت آتش بدان وقت که ما مر او را در هیزم یا در چیزی
 خاکی و آبی بر خاک [و آب] بیندیم سوی مکان خویش بشتابد همچون
 حرکت سنگ است که مر او را بقهر سوی مکان آتش بر اندازیم تا بشتاب فرود
 آید، و بر شدن هوا از زیر آب تا از آب برگردد و بر شدن آتش از زیر هوا تا از
 هوا برگردد نه بدانست که از مرکز عالم همی بگریزد بلکه همی خواهد که
 (۲) بر مرکز بدان ترتیب ایستند (۲) که مرکب ایشان مرایشان را ترتیب دادست،
 آنکه بسایط طبایع * سپس از این صورتهای دوّم منفعل است بدانچه مر
 صورتهای نبات را پذیرنده است (و باز نبات سپس از آن مر صورتهای حیوان
 را پذیرنده است)، پس کوئیم که صورتهای اشخاص موالید مر هیولی (سیم) ۱۰
 صورت است از بهر (۱ 52^a) آنکه هیولی از نخست مر طول و عرض و عمق
 را پذیرفت تا بصورت * جسمی پدید آمد و پس از آن مر صورتهای مفردات
 طبایع را پذیرفت از گرمی و سردی و تری و خشکی تا طبایع گشت و اندر جایهای
 خویش بایستاد و سه دیگر * مر صورتهای شخصی را پذیرفت،

هر جسم که بر مرکز نزدیکتر است انفعال او بیشتر است

و هر چه دور تر است فعل او بیشتر

پس گوئیم که از طبایع که آن سوّم درجه منعمل * است آنچه بر مرکز
 نزدیک تر است انفعال او قوی تر است (۱) چنانکه مر خاک را جز انفعال
 چیزی نیست و همه فعلها بر او قرار گیرد و چیزی نیست که خاک اندر او
 فعل کند و آب کز او برتر است انفعال او کمتر است، و مر او را اندکی
 فعل است نبینی که مر خاک را از جای بجای گردانده است و مر خاک
 را نیز آب همی که آن دل زمین است نبات و حیوان بهوا بریزد بترکیب
 بیاری آتش، و باز هوا کز آب برتر است انفعال او نیز کمتر است و اندر
 او از فاعل نخستین قوّت بیشتر است از آنکه اندر آب است نبینی که او
 با آتش که مر او را فعل قوی تر است و بفاعل (۲) نخستین نزدیکتر است
 [و] آموخته است و مر او را بر فعل یاری دهنده است تا چون بفلک رسم
 همی بینیم که مر او را از انفعال فعیبی سخت اندک است و فعل دایم و تمام
 مر او را همی بینیم چنانکه مر انفعال تمام را اندر خاک همی یابیم و از
 ۱۰ بهر آن چنین است که فلک بصانع نخستین نزدیک (۲) است و از مکان
 جوهری که منفعل تمام اوست و آن خاک است بغایت دور است.

وجه گفتن انبیاء که خدا بر آسمان است و وجه

تسمیه فلک اعظم بکرمی

و از بهر آن گفتند پیغمبران علیهم السلام که خدای بر آسمان است
 ۲۰ و از حکیم (۳) عاقل هم چنین واجب آید گفتن و چنین شایست اشارت کردن

(۱-۱) ک، و آنچه از مرکز دور تر است فعل او قوی تر است و بفعال

(۲) ک، نزدیکتر. (۳) ک، حکم.

- مر عامه را سوی خدای تعالی هر چند که او جلّت قدرته آفریدگار جواهر لطیف است و لطایف از مکان بی نیازند از بهر آنکه صنع بخد ایتعالی منسوب است و تأثیرات اندر متأثرات بر مرکز عالم از حواشی عالم پیوسته شد است، و حکمای دین حق مرفلک (۴۵۲) الا عظم را کرسی خدای گفتند بدانچه آثار الهی از آنجا بمرکز عالم آینده است (۱) با آنکه (۱) جلگی جسم فعل پذیر است و لیکن افعال اندر بعضی (۲) اجسام کمتر است و اندر بعضی بیشتر است پس گوئیم که هر جرهری کاندرا او افعال کمتر است بر اندازه (۳) آن که مر او را کمی (۲) اندر افعال است اندر او آن (۴) فعل بیش تر است چنانکه (چون) مر جواهر آب را افعال کمتر از خاک (است) بدانچه از آب (به تنهائی) (۵) صورتی نیاید چنانکه از (۶) جواهر خاک (۶) همی آید، [و] اندر آب بعضی از فعل است چنانکه (۷) مر خاک را اندر صورتهای نبات و حیوان بجانبهای مختلف همی آب برد (۸) و آب (۸) مر خاک را که درشت و ریزنده است همی نرم و پیوسته کند و هم این است حال [این] دیگر اجسام از بهر آنکه مر آتش را گرمی و خشکی صفات و صورتهای جوهری (اند) که تمامی او بدیشان است پس آتش با آنکه مر او را فعل است اندر اشخاص جزوی با خاک و آب آمیزنده است تا بگرمی خویش مر (خاک و) آب سرد را همی بهوا بر کشد بیاری دادن هوا مر او را و خاک و آب سرد مر قوت آتش (قوی) را ضعیف کند تا او بدیشان منفعل شود پس پدید آمد که آتش و هوا نیز منفعلانند (و لیکن افعال ایشان کمزست از افعال خاک و آب و فعل اندر ایشان بیشتر است و قوتهای

(۱-۱) ک: بر آنچه. (۲) ک: برخی از. (۳-۳) ک: آن کمی که مر او را.
(۴) پ: از. (۵-۵) ک: تنها. (۶-۶) ک: جوهر خاکی.
(۷) ک: بدانچه. (۸-۸) ک: تا.

افلاک و انجم نیز اندر موالید عالم آینده است و بدین روی افلاک و انجم مر ایشان را انفعال باشد) اغنی چون فعل ایشان بموالید رسد از فعل فرو مانند و آن زمانی مر ایشان را انفعال باشد.

فاعل بودن افلاک و منفعل بودن عناصر از حکیم

صانع در مرتبه عدل اند

و نیز افلاک و انجم کامروز مر ایشان را انفعال نیست و فعل هست با این بسایط طبایع که مر ایشان را انفعال هست و فعل نیست از صانع حکیم اندر مرتبت عدل برابرند از بهر آنکه * افلاک و انجم سپس از انفعال جسمی و انفعال پذیرفتن * مفردات طبایع انفعال و تشکیل و تصویر (۱۵۳) یافته اند تا مشکل و ملوّن (۱) و مقدرند بمقادیر متفاوت چنانکه یکی از آن بمقداری عظیم است چون قرص خورشید و یکی بمقداری خورد است چون نقطه سها و جز آن، و طبایع بسیط سپس از انفعال جسمی و انفعال پذیرفتن مفردات طبایع و انفعال تشکیل و تصویر و تقدیر نیافته اند لاجرم امروز این فروودینان که انفعال سوّم نیافته اند منفعل اند و آن برینان که سوّم انفعال (۲) یافته اند فاعلند تا ترتیب (۳) عدل راست باشد.

بیان فاعلی مطلق که فعل پذیری ازو نیاید و دلیل

بر اینکه جملگی اجسام متأثرند ازو

و چون ظاهر کردیم که جملگی اجسام اندر مراتب خویش فعل پذیر اند درست شد که فاعل (۴) مطلق است بی هیچ انفعالی و او نه جسم است

(۱) ک ملوّن . (۲) ک ح ، یعنی تشکیل و تقدیر .

(۳) ک ، بر مرتبت . (۴) ک ، فاعلی .

و بهره یافتن این منفعلات برین چون افلاک و انجم و آتش اثر از فعل دلیل است بر نزدیکی ایشان بفاعل مطلق چنانکه بی نصیبی این منفعل فرودین که خاک است از فعل دلیل است بر دوری او از فاعل حق، و نیز اختصاص هر یکی از این فاعلان جسمی کاند. منفعلات جزوی با فاعل نخستین شریکانند بفعلی گان فعل متعلق (۱) است بحرکت قسری که آن را همی طبیعی گویند دلیل است بر انفعال ایشان بمجملگی از بهر آنکه هر یکی از آن فاعلان پذیرفته اند مر آن تخصیص را از مخصّص خویش و بدان منفعل گشته (اند) پس گوئیم که انفعال (خاک و آب بدانچه مر صورتهای شخصی (۲) بپذیرفتند از طبایع مطلق [و] همان انفعال است که باد و آتش پذیرفته اند مر آن فعل را که یافته اند از فاعل حق و همان انفعال است که افلاک و کواکب بدان مخصوص اند از اثر کردن (از آن) قوتها که بدیشان رسید است از مؤثر نخستین بیهیچ تفاوتی بلکه آن انفعال که افلاک و انجم بدان مخصوص است قوی تر از آن است که خاک و آب همی بدان مخصوص شود، نبینی که آن صورتهای (باینده گشته است و این صورتهای استحالتهای همی پذیرند و از بهر آن چنین است (۳) (۴ ۵۳) که آن صورتهای) اندر آن اجسام بیمنجی حاصل شد است و اندر این اجسام بیمنجیان بمحاصل شود.

فروماندن فاعلان جسمی از منفعلان خویش دلیل است

بر تأثیر این منفعلان بر آن فاعلان

پس از آنکه انفعال فلک و کواکب و آتش و باد را یاد کردیم گوئیم که فرو ماندن فاعلان جسمی از منفعلات خویش تا مر کلیت آن را صورت نتوانند کرد (۳) یعنی مر خاک و آب را پس از آنکه همگی آن آراسته است

(۱) ک: منفعل ، (۲) ک: شخص ، (۳) ک: کردن .

مر پذیرفتن فعل را دلیل است بر تأثیر این منفعلات فرودین اندر آن فاعلان
برین بر مثال فعل چوب تر اندر کارد تیز بکند کردن مر آن را و افعال کارد
از چوب پس از آنکه فاعل باشد اندر او .

فرق میان فاعل و منفعل

و فرق میان فاعل و منفعل آن است که منفعل مر صفات فاعل را
بپذیرد چون بفاعل پیوسته شود یا بذات یا بمیانجی چنانکه آهن مر گرمی
و روشنی را از آتش بپذیرد و جسم مر حرکت را و ارادت^(۱) را از نفس
بپذیرد و فاعل مر صفات منفعل را نجوید و نگیرد، پس گوئیم که افلاک
و کواکب مر صانع حکیم را میانجیان نخستین اند اندر مصنوعات جزوی از
آن است که مر صفت همیشگی را اندر دائمی بر فعل از او یافته اند و دیگر
فاعلان که فرود از آن اند بر اندازه نزدیکی ایشان بدو مر فعل را و صفت را
از او گرفته اند و هر یکی بر اندازه خویش فعل میکنند چنانکه خدایتعالی
همیگوید کُلُّ یَعْمَلُ عَلَی شَاکِلَتِهِ قَرَبُکُمْ اَعْلَمُ یَمْنُ هُوَ اَهْدی سَبِيلًا^(۲)

بیان اینکه فساد پذیرفتن مر افلاک را جایز نیست

پس گوئیم که تا صانع عالم صانع است افلاک^(۳) فساد نپذیرد و
دلیل بر درستی این قول آنست که آنچه از مطبوعات همی بفاعلان طبیعی نزدیک
شوند صفات او را همی بگیرند و تا بدان^(۴) همی پیوسته باشند^(۵) آن صفات
از ایشان جدا نشود^(۶) چنانکه سنگ و آهن و هوا و جز آن تا بآتش نزدیک
باشند که فاعل طبیعی است روشن و گرم باشند همچو آتش و اگر از آتش

(۱) ک : زیادت ، (۲) قر ۱۷-۸۶ ، (۳) ک : فلک ،

(۴) ک : بذات ، (۵-۵) ک : از صفات ایشان جدا نشوند ،

هرگز جدا نشوند و از او دور نمانند روا نباشد (۱ 54) که هرگز سرد و تاریک شوند، اما اگر صانع عالم از صنع بار ایستد واجب آید که مرفلک را فعل نماند و چون فعلش نماند هستیش نیست شود از بهر آنکه پیش از این درست کردیم که مرفلک وجود او را (۱) علت این فعل است (۱) کز او همی آید و برین صورت موجود شد است و آنچه مرفلک وجود او را علت (۲) فعلی باشد کز او آید اگر فعل از او بشود (۳) وجود او عدم شود از بهر آنکه فعل و نافع متقابلانند چون وجود و عدم، و اگر صانع حکیم از صنع باز ایستد آنگاه او نه صانع باشد و اگر چنین باشد مرفلک را که بدو نزدیک است و وجود بعضی او یافت است فعل نماند و چون فعل (۴) که وجودش بذات است (۵) نماند مرفلک ذات او را هستی نماند و این خواستیم که بگوئیم و لله الحمد.

قول سیزدهم

اندر حدث عالم

هر چند که (۶) اندر درست (۶) کردن افعال جسم اثبات حدث عالم کردیم خواهیم که قوی تمام مفرد اندر حدث عالم بگوئیم تا نفوس راه جوینان جسمی را سوی عالم حقیقت [از آن] دلیلی باشد و توفیق بر آن از خدای خواهیم، پس گوئیم که اختلاف اندر میان مردمان اندر قدیمی و محدثی عالم رونده است و چون دوتن یک چیز را بدو صفت متضاد بگویند ناچار یکی از ایشان دروغ زن باشند (۷).

(۱-۱) ک: علت فعلی، (۲) ک: علتی،

(۳) ک: نشود، (۴) ک: فعلش،

(۵) ک: بداست، (۶-۶) ک: بدست،

(۷) ک: باشد،

حدّ راست گفتن و دروغ گفتن

و حدّ راست گفتن آن است که هر چیز را بصفّت او گوئی و حدّ دروغ گفتن بر عکس آنست چنانکه هر چیز را بصفّت او نگوئی، و حق اعتقادی است که چون مر او را بقول بگذاری آن قول راست باشد و باطل بر عکس آنست و آن اعتقادی* باشد که چون مر او را بقول بگذاری آن قول دروغ باشد، و خلق بجملی اندر قول و اعتقاد بمیان راست و حق و دروغ و باطل بدو فرقت شده اند و راستگویان و محققان را نام مؤمنان است و دروغ زنان و مبطلان را نام کافران است چنان (b 54 f) که خدایتعالی میگوید ذَلِك بَانَ (۱) اَللّٰهُ هُوَ الْحَقُّ وَ اَنَّ مَا يَدْعُونَ (۲) مِنْ دَوْنِهٖ هُوَ الْبَاطِلُ، (۳) و دیگر جای میگوید ذَلِك بَانَ اَلَّذِيْنَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَاِنَّ اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اَللّٰهُ لِلنَّاسِ اَمْثَالَهُمْ (۴) و اندر سلب صفّی از چیزی که ایجاب ضدّ آن صفت باشد مر او را چنانکه چون (۵) درست کنیم که عالم که قدیم نیست ثابت شود که محدث [است و اندر سلب قدیمی از و ایجاب حدث باشد] (۶) و چون ثابت کنیم که عالم (۷) محدث است قدیمی را از او نفی کرده باشیم، و خواهیم که اندرین قول بهر دو روی ثابت کنیم که عالم محدث است و بدانچه از این معنی گوئیم صلاح دین حق جوئیم از بهر آنکه اندر انبات حدث عالم قوّت توحید و ضعف تعطیل است و اندر توحید صلاح است و اندر تعطیل فساد و الله الموفق و المعین.

(۱) ک: اِنَّ، (۲) ک: يَدْعُونَ،

(۳) قر ۲۲: ۶۱ این آیه در ک محرف نوشته شده است،

(۴) قر ۴۷: ۳، (۵) ک: بحق، (۶-۶) ک: و مر او را وجوب درست کنیم که،

دلیل حدوث عالم

گوئیم که این عالم جسمی است بکلّیت خویش اگر درست کنیم که جسم محدث است عالم محدث باشد از بهر آنکه صورت عالم بر جسم است، پس گوئیم که جسم که موجود است از دو بیرون نیست یا همیشه موجود بود است و این صفت چیز قدیم است یا موجود شده است پس از آنکه نبود است و این صفت محدث است، و جسم یا متحرک باشد یا ساکن و هر جسمی که متحرک باشد از حالی بحالی دیگر گردنده باشد و جسمی که بجنبد مر او را حالی نو شود که پیش از آن مر او را آن حال نموده باشد تا بدان سبب بجنبد و دلیل بر درستی این قول آنست که مر جسم آرمیده را بینیم که بجنبد پس بدانیم که (مر او را کاری نوشت تا بدان بجنبد و) اگر مر او را حالی نو نشدی هم بر آن حال که بود بماندی، و چون مر او را از آن حرکت که پدید آمد بر حالی (۱۵۵ f) دیگر یافتیم از آن دلیل گرفتیم بر آنکه حادثی افتاد و چون حرکت محدث (۱) باشد هر متحرکی محدث باشد پس عالم که جسم متحرک است محدث است، و نیز ما هر (۲) جسم را هم موجود همیگوئیم (۳) و هم متحرک و ظاهر است که حرکت جسم ذات او نیست * چه اگر حرکت ذات جسم بودی (و) چون وجود جسم ثابت شدی * حرکت او با او ثابت شدی و ظاهر خال نه چنین است پس درست شد که حرکت مر جسم را بحادثی باشد که سپس از وجود او پدید آید مر او را، و همین است * سخن اندر سکون که او نیز حادث است اندر جسم نبینی که بوجود جسم وجود سکون (او) لازم نیاید (۴) و چون این هر دو صفات حادثانند و جسم [از ایشان حادث است و جسم] از ایشان خالی نیست * درست شد که جسم پیش از این حادثات نبودست و با ایشان برابر موجود

(۱) ک: محدث . (۲) ک: مر . (۳) ک: یایم . (۴) ک: آید .

شد است * و آنچه او از محدثی بیشتر نبوده باشد قدیم نباشد و آنچه قدیم نباشد محدث باشد پس جسم محدث باشد.

دلیل حدوث حرکت

و چون درست کردیم که حرکت مر جسم را بحدث لازم آید نه بذات * اکنون بیان کنیم که روا نیست که حرکت قدیم باشد و برهان برین قول آن است که گوئیم مر جسم را حرکت نیست جز بگشتن او از مکانی بمکانی دیگر، و اگر روا باشد که مر جسم را حرکت باشد جز بگشتن او از مکانی بمکانی دیگر پس روا باشد که جسم از مکانی بمکانی دیگر شود بی آنکه مر او را حرکتی باشد، و اگر این محال باشد آن نیز محال تر باشد که حرکت جسم جز بگشتن او باشد از مکانی بمکانی دیگر و بمکانی دیگر شدن نباشد مر جسم را مگر از مکان نخستین خویش از بهر آنکه گفتیم که حرکت جسم با انتقال باشد و انتقال گشتن باشد از مکانی بمکانی دیگر، پس حرکت جسم بضرورت محدث باشد از بهر آنکه او پیش از آن حرکت * ^(۱) اندر مکان نخستین بوده باشد تا بمکانی دیگر شود، و اگر * کسی گوید که مر جسم را حرکت نیز بگشتن حال و صورت او باشد مر آن حرکت را هم این ^(b 55 f) حدث لازم آید از بهر آنکه جسم سوی صورتی از صورتی آید که پیش از آن حرکت بر آن بوده باشد پس این حرکت نیز محدث بوده باشد (و) به انتقال از حالی بحالی دیگر و این جز محدث نباشد.

دلیل دیگر بر حدوث عالم

آنگاه گوئیم اگر جسم قدیم است همیشه بوده است و اگر حرکت او محدث نیست پس همیشه متحرک بوده است و اگر چنین بود است پس همیشه [بوده

است و [حرکات موجود بودست، و اگر گویند حرکات همیشه موجود نبودست و موجود شد است گفته باشد که جسم متحرک نبود است و باز متحرک شدست و محدث جسم اقرار کرده باشد^(۱) و حرکات^(۲) معدود است پس از یکدیگر.

ابطال قدم حرکت

- و محال است قول آنکس که گوید حرکت یکی است و قدیم است ۵
از بهر آنکه حرکت بگشتن باشد مر جسم را از جایی بجای دیگر یا از حالی و صورتی بحالی و صورتی دیگر و این محدثی^(۲) ظاهر باشد* پس واجب آید که گوید حرکات همیشه (و) بسیار است و بی نهایت نه یکی است و چون مر جسم را قدیم گوید و حرکات را قدیم گوید باید که حرکات همیشه موجود باشد، و روا نباشد که مر حرکات قدیم را نخستینی باشد یا حرکتی باشد که ۱۰
پیش از او حرکتی نبوده باشد از بهر آنکه اگر حرکتی باشد که پیش از او حرکتی نبوده باشد بضرورت آن حرکت محدث باشد و هر چه پس از آن باشند^(۳) آن حرکات نیز محدث باشند^(۴) و چون حرکات را اولی باشد و مر او را اولی نباشد و هر یکی از آن پیش از دیگری پدید آمده باشد هر یکی از آن محدثی باشد و محال باشد گفتن که چیزهاییست قدیم که هر یکی ۱۵
از آن محدث است.

برهان برین مدعا

و برهان بر این قول آن است که بضرورت عقل معلوم است که روا نیست که چیزهایی باشد موجود کر آن بعضی هنوز موجود همی شود

(۱-۱) ک، که حرکت، (۲) ک، حدثی، (۳) ک، باشد،
(۴) ک، باشد.

و (۱) او خود (۱) قدیم باشد از بهر آنکه این چیزهای قدیم از دو بیرون نیست،
 یا هر یکی از آن پیشتر از دیگری موجود شد است [و] یا هر یکی از آن
 سپس از دیگری موجود شد است و اگر (۱ 56^a) گوید هر یکی از این
 حرکات قدیم پیش از دیگری موجود شد است این محال باشد از بهر آنکه
 ۵ آنگاه همه یک حرکت باشد (۲) و همه نخستین باشد (۲) و اگر چنین
 باشد همه محدث باشند، و اگر گوید هر یکی از این حرکات سپس از دیگری
 موجود شد است نیز همه محدث باشد (۴) و بهر دو روی همه حرکات محدث
 باشند از بهر آنکه درست کردیم که اگر حرکت را آغاز بود محدث بود و
 اگر آغازش نبود چون بسیار بود و پس یکدیگر بود واجب آید که هر
 یکی را وجود سپس دیگری بود، و محدث محدث آنست که وجود او سپس از
 ۱۰ [وجود] دیگری باشد و چون ظاهر است که حرکات بسیار است و هر
 یکی از آن محدث است قول آنکس که گوید که حرکات که هر یکی از آن
 محدث است قدیم است باطل باشد، و چون درست کردیم که حرکت محدث
 است محال است قول کسی که او گوید جسم همیشه متحرک بود از بهر آنکه
 ۱۵ اگر جسم متحرک قدیم باشد حرکات او قدیم باشد و چون درست شد که
 حرکات قدیم نیست درست شد که متحرک قدیم نیست، و گفتن که حرکات
 محدث است و متحرک قدیم است قولی محال است و قولی که محال را لازم
 آید محال باشد، و هم این است سخن اندر سکون جسم و روا نباشد که گوید
 جسم همیشه ساکن بود از بهر آنکه امروز متحرک است و آنچه حال او بعد
 ۲۰ آنکه بر آن باشد بدل شود قدیم نباشد، و اگر گوید هر حرکتی از جلگی
 حرکات پیش از دیگری بود تا هر جلگی حرکات را قدیم گفته باشد جواب

(۱ - ۱) ک، وجود او، (۲) ک، باشد، (۳) ک، باشند،

(۴) ک، باشند،

او آن است که گوئیم هر حرکتی که موجود است (۱) پیش از حرکتی بود که هنوز موجود نشده بود لیکن پس از حرکتی بود که موجود شده بود و قدیم مر موجود را گویند نه معدوم را، پس لازم آید بر تو (۲) بر این (۲) دعوی که هر حرکتی از حرکات سپس از حرکتی موجود بود و چون چنین باشد همه محدث باشد و چون حرکت امر دزین مر (۳) فلک را (۳) محدث است بدانچه سپس آن دیگر حرکتی است هر حرکتی (۴) $f 56^b$ که سپس از حرکتی بود (نیز محدث بود و اگر از جمله حرکت یک حرکت بود که آن سپس از دیگری نبود) لازم آید که آن حرکت محدث بود بدانچه آغاز حرکت بود و بمحدثی آن حرکت که تو همگونی قدیم بود همه (۴) حرکات محدث باشد و ازین مسئله مر دهری را رهائش نیست، و اگر عالم قدیم است حال او از دو بیرون (نیست و) نبودست با هرگز مر گشتن احوال (و) حوادث را نپذیرفته است و یا (۵) وجود حوادث و برگشتن احوال او قدیم بودست و آنچه ما امروز می یابیم اندر عالم گشتن حالا (۵) و حوادثی که آن هرگز نبودست و اکنون می باشد دلیل است بر آنکه نه حوادث با عالم قدیم بودست و نه عالم [از] حوادث ناپذیر (۶) بودست، پس درست کردیم که عالم قدیم نیست از بهر آنکه حوادث قدیم نیست و عالم پذیرای حوادث نیست و آنچه او پیش از حوادث نبوده باشد محدث باشد پس عالم محدث است.

دلیل دیگر بر حدوث عالم

و نیز دلیل بر محدثی عالم آن است که اجسام طبیعی هر یکی از ضدّ خویش گریزنده اند (بطبع و چون این اضداد اندر اجسام جمع اند و بطبع

(۱) ک، شد، (۲-۲) ک، بدین، (۳-۳) ک، بر فلک،

(۴) ک، هر، (۵-۵) ک، حوادث نبود است برگشتن حالا، (۶) ک، ناپدید،

از یکدیگر گریزنده اند) و گریختن با جمع شدن [با یکدیگر] ضدّ اند، این حال دلیل است بر آنکه فراز آمدن ایشان بقهر قاهر است و قهر سپس از طبع باشد و آنچه او سپس از چیزی دیگر باشد محدث باشد پس آنچه مرطباع را پذیرفته است یعنی مفردات را آن جسم است و محدث است.

دلیل دیگر

و نیز گوئیم که اجسام عالم از خاک و باد و آب و آتش جزوهای عالم اند و اندر این جزوها فساد رونده است چنانکه گرن سرد همی شود و تر خشک همی شود و جز آن، و حکم اندر جزو چیز هم چون حکم باشد اندر کلّ آن چیز مگر اندر اندکی و بسیاری تفاوت باشد میان ایشان پس رفتن فساد اندر اجزای عالم همی حکم کند که فساد اندر کلیت عالم نیز رونده است ولیکن بدانچه اجسام عالم بزرگ است از افلاک و اجرام و جز آن و از ما دور است مر آن نقصانها را که اندر آن همی آید اندر او نمی یابیم، و نیز چون فساد اندر (۵۷^a) (۱ بزمان دراز^۱) همی آید بسبب بزرگی آن اجسام گروهی را از مردمان همی گمان افتد که کلّ عالم فساد پذیر نیست ولیکن ۱۰ فساد اندر او بحکم این فساد کاندرا اجزای او ظاهر است واجب است و درازی مدّت و پدید نا آمدن آن فساد بمقتی اندک مر او را از حکم فساد پذیر رفتن بیرون نبرد و آنچه فساد پذیر باشد محدث باشد پس عالم محدث است.

دلیل اهل طبائع بر ازلیت عالم و ابطال آن و بیان اینکه

او را مدبری هست

۲۰ و اهل طبائع مر عالم را ازلی گفتند و گویند که چیزها ازین چهار طبع همی بوده شود چون گرمی و سردی و تری و خشکی بی آنکه تدبیری و

تقدیری از جز ایشان همی بدیشان پیوند و همی نگرند که این چهار چیز (که یاد کردیم) صفتها اند و مر صفت را از موصوف چاره نیست تا بر او پدید آید و آن موصوف که مر این چهار صفت را بر گرفته است جسم است که مر او را حرکت قسریست و گذتن احوال است و مکان گیر و قسمت پذیر است پس این چیزی باشد بر (۱) دارندهٔ چهار صفت نه مفردات طبایع باشد،^۵ آنگاه گوئیم کرین موصوف که مر این چهار صفت را بر گرفته است این چنین دانای گویای فاعل با خواست که مردم است چرا مرکب شد (۲) چون اندر این پنج چیز که یاد کردیم و شما همی دعوی کنید که این محرک (۳) فی الاصل (که این مرکب) که مردم است با این صفات عجایب که مر او راست از آن چیز ترکیب یافته است که او مر آن صفات را بر گرفته است که مر آن صفات را با این صفات هیچ مناسبتی نیست و اندر آن چیز که ازین صفات که او [را] علم و ارادت و نطق و عقل است هیچ چیز نیست، و اگر (۴) مر آن صفت پذیر را که مر آن چهار صفت را پذیرفتست [اگر] مدبری و مقدری نیست آن جسم صفت پذیر بشکلهای و صورتهای بسیار و مختلف چرا قسمت پذیرفت، و چون بعضی ازین چیز که مر گرمی و سردی و تری خشکی را بر گرفته است جمع شد از او مرغی بیعقل و بی نطق و پرند و آمد و بعضی هم ازین چیز جمع شد و از او مردی عاقل و سخنگوی و رونده (۵) آمد و بعضی (۴۵۷^b) هم ازین چیز جمع شد و از او گل خوشبوی و ترکس مشکین آمد و بعضی هم از او جمع شد و از او زهره گیاه و زاک نا خوش بوی آمد دانستیم که این معانی مختلف اندر این مصورات (۶) نه ازین صورت پذیر آمد بلکه از مدبری آمد، و اگر این جوهر که مر این چهار صفت را بر گرفته بود بذات خویش

(۱) ک: مر . (۲) ک: باشد . (۳) ک: متحرک . (۴) ک: اکنون .

(۵) ک: زیرک . (۶) ک: مصور است .

قسمت پذیرفت چندین تفاوت اندر صورتهای او پدید آمد از کجا آمد بلکه بایستی که همه بیک صورت آمدندی بی هیچ دیگرگونگی، و اگر تفاوت اندر مصورات بکمی و بیشی ماده آمدی بایستی که همه موالید (با اتحاد در طبایع) بر یکصورت بودند [آنکه یکی خردتر و یکی دراز تر و بزرگتر و دیگر کوتاه پس از آنکه همه بیک صورت بودند] (و) چون یکی گرم و خشک و نیز مزه آمد چون سیر و دیگری گرم و خشک و تلخ و خوشبوی آمد چون مشک و یکی سرد و خشک آمد چون کافور و دیگری سرد و خشک آمد چون افیون، و هم این اختلاف و تفاوت کاندرا چیزهای بوئید نیست اندر چیزهای خوردنی هست تا یکی گرم و نرم چون شکرست و دیگر (۱) گرم و نرم (۱) چون پیاز است، این حال دلیل است که تفاوت اندر مصورات از بر دارنده چهار طبع بصنع مصوری و مقدری حکیم است.

دلیل دیگر بر ابطال از لیت عالم

آنکه گوئیم که معلوم است که هر این طبایع را این جوهر پذیرفته است که جسم است و روا نباشد که چیزی که هر معنیها را پذیرفته باشد ازلی باشد از بهر آنکه این صفات اندر این جوهر بدانچه از جانی بجائی میگردد چنانکه چنین (۲) گرم سرد همی شود و چیز خشک تر همیشه گواهی میدهد که این جوهر پذیرنده این صفات * نبودست و سپس از آن بحث (۳) مر این صفات را پذیرنده شدست، و هر کسی داند که پذیرفتن چیز مر چیز را سپس از ناپذیرندگی او باشد (۴) مر آن را و پدید آمدن بعضیهای این جوهر ۲۰ با این معنیها و بدین صفتها و صورتهای یاد کردیم امروز باز (۵) بر حاشیه

(۱-۱) ک، سرد و تر، (۲) ک، چیز، (۳) ک، حدث، (۴) ک، نباشد، (۵) ک، با.

این معنیها و صورتها از آن می گواهی دهند^(۱) که هنگامی بود کزین معنیها و صورتها (چیزی) بر این جواهر پذیرند پدید نیامده^(۲) بود و باز پدید آمد او بهر آنکه آنچه امروز می پدید آید از بعضای این جوهر (یا) این صفتها^(۳) (f 58^a) و صورتها پیش از این بودست (و این پدید آمدن باز پسین است مر این پدید آمدنهارا که پیش از این بودست)، و آنچه^(۴) مر عدد^(۵) گشتن حالهای او (را) باز پسین باشد گشتن ها را نوبتی بیشتر باشد از بهر آنکه اگر مر نوبتهای حال گشتن او را اولی نباشد بی نهایت باشد و آنچه تاخر رسد مر او را نهایت باشد و امروز حوادث تاخر است، پس پیدا آوردیم که مر عدد پذیرفتن این جوهر که جسم است مر این معنیها و صورتها را نهایت است و آن نهایت این حوادث و معانی است که امروز بر اوست و آنچه^(۶) او مر حوادثی را که بر او پدید آمده باشد بعددی متناهی پذیرفته باشد ازلی نباشد پس جسم و طبایع ازلی نیست.

دلیل دیگر

و نیز گوئیم که نه اندر این طبایع و نه اندر این جوهر که مر این را پذیرفته است عقل و علم و نطق هست و نه اندر حرکت که این جوهر [ما]^(۷) صورت می بدو پذیرد این معنیها هست، و محال باشد که چیزهائی که مر ایشان را قدرت (و) علم و نطق و خواست نباشد بذات ایشان چیزی آید که مر آن را این معنیهای شریف باشد که هر یکی از آن (جز) یار خویش است و^(۸) نه جز اعراض^(۹) است از چیزی که مر او را از این معانی شریف چیزی نیست البته، آنگاه گوئیم که مردم که او جسمی است نفسانی که مر آن نفس را

(۱) ک، دهد، (۲) ک، آمده، (۳-۲) ک: بر،

(۴-۳) ک، و جز او نه اعراضی،

زندگی و خواست و تمیز و نطق و جز آن است کمال است مر آن جسم را که او
مر گرمی و سردی و تری و خشکی را بر گرفته است از بهر آنکه ازین تمام تر
از آن جسم چیزی نیامده است، پس پدید آمد که مردم علت تمامی جسم است
و آنچه مر او را علت باشد او معلول باشد و آنچه معلول باشد محدث باشد پس
جسم محدث است، و اگر مر کسی را اندر این قول که گفتیم هر چه [که]
مر او را علت باشد محدث باشد شکی افتد و گوید این قول نه درست است
باید که سخن بعکس این قول درست باشد، پس گوئیم که آنچه مر او را
علت نباشد محدث نباشد (۱) ولیکن این محال است از بهر آنکه خداست سبحانه
و تعالی آنکه مر او را علت نیست و چون این قول (f 58^b) محال است آن قول
که گفتیم هر چه مر او را علت است محدث است درست است، و اندر این قول
هم اثبات حدث جسم است و هم اثبات صانع حکیم است.

گفتار دهری که افلاک صانع موالید است و رد آن

واهل مذهب دهری که مر عالم را قدیم گویند همگویند که صانع (موالید
از) نبات و حیوان و مردم (۲) نجوم و (۱) افلاک است و ما اندر ردّ این قول بحق
سخن گوئیم، و گوئیم که این قول از ایشان اقرار است با نبات صانع و خلاف اندر
مصنوع است که ایشان همی گویند مصنوع جز موالید نیست و ما همی گوئیم که جلگی
عالم جسم با هر چه اندر اوست مصنوع است، پس گوئیم که عالم بکلیت خویش
این جسم مدور است که همیکردد و از حاشیت او که آن سطح بیرونی فلک
الاعظم است تا بدان نقطه مرکز (۳) که آن میانه این فلک است که یاد کردیم
با هر چه اندر اوست و هر شخصی از اشخاص نبات و حیوان و هر جزوی
از اجزای آن از عالم است، پس اگر صانع موالید افلاک و نجوم است و عالم با

- موالید خویش عالم است بجمعلگی لازم آید که بعضی از عالم (۱) بقول ایشان مصنوع خویش باشند و محال باشد که قدیمی باشد که بعضی از او محدث باشد و بعضی از او نه محدث، و چون معلوم است که این بعض از عالم که او موالید است محدث است آن دیگر بعض نیز محدث باشد و اگر عالم صانع بعضی از ذات خویش باشد این صانع اندر ازل ناقص بوده باشد و آنچه اندر ازل ناقص باشد همیشه ناقص باشد (و آنچه همیشه ناقص باشد) روا نباشد که وقتی نه ناقص باشد و عالم امروز که موالید با اوست ناقص نیست پس پیدا شد که عالم همیشه نبود است، و چون ظاهر است که بعضی از عالم مصنوع است و عالم همه جز بعضهای خویش چیزی نیست دلیل است [بر آن] که همگی عالم مصنوع باشد [از بهر آنکه آنچه تمامی او ببعضی از او باشد که آن بعض جز مصنوع نباشد ناچاره او مصنوع باشد] چنانکه (چون) اندر پایهای تخت [که] تمامی تخت است و پایهای تخت (۲) مصنوع است (۲) تخت نیز مصنوع است.

دلیل دیگر

- و نیز گوئیم که عالم جسم است و با صورت است و مر جسم را صورت بدو گونه باشد، یکی آن باشد که مر صورت او را سبب سپری شدن مادّت او باشد و بس و آنچه از اجسام برین صورت (f 59^a) باشد از او فعلی نیاید که آن فعل از او جز بدان صورت نیاید چون پاره سنگ یا سفال یا جز آن که مر او را صورتیست که فعلی اندر آن صورت بسته نیست پس دانیم که مر این سنگپاره را برین صورت کسی بقصد ننهادست، و دیگر آن است از جسم که مر او را صورتیست که از او بدان صورت فعلی آید که از آن مادّت جز بدان صورت آن فعل نیاید چون پاره آهن که مر او را دراز و تنگ کرده باشند و بر

(۱) ک: صانع، (۲-۲) ک: جز مصنوع نیست.

جانبهای (۱) او دندانهای بریده و مر او را بدو سر دستها بر نهاده تا بدو مر
چوب سطر را ببرند و (۲) آن آره است که آن فعل از آهن جز بدان صورت
نیابد پس بدانیم که مر این هادت را بدین صورت کسی بقصد کردست، و اکنون
بسر سخن خویش باز شویم و گوئیم که مر این عالم را بجملگی صورتیست و
شکلی که آن بنامتر (۳) صورتی و استوارتر شکلیست و آن شکل مستدیر است
که (آن) محکم تر شکلی است و معتدل تر شکلی از بهر آنکه اندر دایره جائی
فراخ تر از جائی نباشد چنانکه اندر دیگر شکلهای زاویه باشد که گوشه آن (۴)
تنگ باشد و آنچه جائی از آن تنگ باشد و جائی فراخ معتدل نباشد پس از
شکلهای شکل مستدیر است که معتدل است و بس، و دلیل بر آنکه شکل مستدیر
محکمتر شکلی است از خایه مرغ توان گرفتن که پوست بیرونی او سخت ضعیف
است و چون شکش مستدیر است اگرچه قوی مردی مر او را بفراز (۵) فشردن
خواهد که بشکند نتواند شکستن و اگر آن پوست ضعیف جز بشکل مستدیر
باشد باندک فشردن بشکند،

بیان حکمت در ترتیب عناصر و پیدا شدن موالید ازو

۱۰ و اجسام چهار گانه اندر این شکل مستدیر معتدل [و] محکم بترتیب
حکیمی (۶) نهاده شد است چنانکه سخت تر جسمی که [آن] مایه موالید
است و آن خاک است بمیان عالم (است) و آب کر او برتر (و نرم تر) است
و با او آمیزنده است با او هم پهلوسه تا نبات و حیوان از ایشان حاصل همی
آید و مر نبات را سر اندر این جوهر سخت که زمین است استوار همیشود از
۲ بهر غذا کشیدن (۵۹^b) و دیگر سرش سوی این جوهر نرم که هواست همی
(۷) بر آید (۷) تا مر بارها و برگهای او را هوای نرم نگاه دارد [و نیازارد] و

(۱) ک: یک جانب، (۲) ک: چنین، پ: پیونده، (۳) ک: تمامترین

(۴) ک: ازو، (۵) ک: بفرا، (۶) ک: حکمتی، (۷-۷) ک: فراید

اشخاص نبات و حیوان اندرین جوهر همی افزاید و همی بالذ، و برتر از هوا
 آتش است که او مر آب را و خاک را گرم کند و مر نبات را سوی خویش
 بر کشد و مر آب را به بخار بر انگیزد تا اندر هوا سپس از تلخی و شوری خوش
 و گوارنده بپاشد، و حکمتها اندر ترکیب عالم و اجسام او بسیار است که اگر
 بشرح او مشغول شویم کتاب دراز شود و از مقصود خویش فرو مانیم، پس
 این همه صورتها و شکلا و ترتیبا [است] اندر این جسم کلی که این معانی
 که ظاهر است ^(۱) اندرین از ^(۱) جسم کلی بدین ترتیبا و شکلا همی حاصل
 آیند، و این احوال ما را دلیل است بر آنکه مر این جسم را برین صورتها صانع
 نهادست قادر و حکیم بقصد خویش چنانکه مر آن پاره آهن را بدان صورت
 که یاد کردیم صانع بقصد خویش کردست تا آن فعل از آن بدان صورت [قصدی] ^{۱۰}
 آید، و چرا دهری مر مقصد آهنگر را اندر آهن پاره بسبب آن فعل که ازان
 همی بدان صورت آید [که بروت منکر نشود و مر قصد آن حکیم را که مر
 این جسم کلی را بدین صورنها بنگاشت است که چندین فعلهای شگفت بدین
 صورنها از آن همی بیاید منکر شدست، و اگر محال باشد که [گاهی] آهن پاره
 از ذات خویش [بصورت آره شود تا دندانها کند و مر چوبی را ببرد محال تر ^{۱۵}
 باشد که این جسم بدین عظمی کسی گوید که او بذات خویش] بدین قسمها
 منقسم شدست و هر یکی از آن اقسام صورتی دیگر یافته است که از هر یکی
 بدان صورت که یافته است کاری همی آید که از دیگر یاران او آن کار نیاید بی
 آنکه کسی مر او را بدین قسمها کرد و بدین صورنها مر او را بنگاشت، و چون
 مر صورت قصدی را اندر عالم تقدیر کردیم گوئیم قصد اندر چیزی مر خداوند ^{۲۰}
 خواست را باشد و خواست سپس از نا خواست باشد و آنچه بودش ^(۲) او

(۱-۱) ک : ازین

(۲) ک : بودن

سپس از (۱) نا خواست بوده شد است محدث است (۱) پس عالم (۲) را (۶۰ f) که او بخواست (۲) سپس از نا خواست بوده [شد] است محدث است [و خواست از پس نا خواست جز زنده را نباشد] و مر عالم را زندگی نیست، و دلیل بر درستی این قول آنست که این طبایع سه گانه که نزدیک ما اند از خاک و آب و باد همی بی زندگی اند پس همیدانیم که این دیگر اجسام که برترند و فعل (از) ممکنان [را] بیاری یکدیگر همی آید همچنین نازنده اند و آنچه او زنده نباشد مر او را فعل بحقیقت نباشد بلکه فعل مر زنده را باشد و فاعل قدیم باشد وزنده و آنچه زنده نباشد محدث باشد و بی فعل پس عالم که نه فاعل است و نه زنده است محدث است.

دلیل دیگر

و قول مجمل اندر حدث عالم آن است که عالم جسم است و جسم منفعل است چنانکه پیش ازین اندر فاعل و منفعل گفتیم و فاعل پیش از منفعل باشد و آنچه پیش از دیگری باشد قدیم او باشد و آنچه سپس از چیزی دیگر باشد قدیم نباشد پس عالم قدیم نیست بدانچه جسم است و جسم منفعل است و منفعل پس از فاعل است و این خواستیم که بیان کنیم اندر این قول و لله الحمد.

قول چهاردهم

اندر اثبات صانع

پس از آنکه سخن اندر حدث عالم بقدر کفایت گفته شد قول اندر اثبات صانع حکیم واجب آمد گفتن، و هر چند کاندر بیان حدث عالم ایجاب صانع مر عقلا را ظاهر کردیم خواهیم که قوی شافی اندر اثبات صانع بگوئیم بتصریح تا چون خردمندان بر این قول مطلع باشند دامن دین حق را بدست

اعتقاد درست بگیرند و از مکر و کید و دام معطلان پرهیزند و بدانند که آن کسان که مر حکمت را از رسول حق نیاموختند پس از آنکه خدایتعالی گفته بود: **وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ** ^(۱) و از ذات ناقص خویش سخنان بی اصل گفتند ^(۲) و مر آن را اندر تعطیل و تهلیل ^(۳) مرتب کردند (f 60 b) تا مر ضعفاء [خلق] را بدان صید خویش گرفتند و اندر هلاک و رنج جاویدی افکندند مانند عنکبوتان بودند از بهر آنکه عنکبوت خانه ضعیف را از ذات خویش پدید آرد و بسازد بیهیج اصلی تا بدان مر جانوران ضعیف را از مگس و پشه صید کند و بهلاک اندر افکند شان، و خدایتعالی اندر این گروه میگوید بدین آیه **مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْفَكْبُوتِ اتَّخَذَتْ يَتًا وَإِنْ أَوْهَنَ الْبُيُوتُ لَبِثُ الْفَكْبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ** ^(۴)

دلیل بر اثبات صانع عالم

پس ما گوئیم اندر اثبات صانع که جسم جوهری منفعل است چنانکه شرح آن پیش از این گفتیم و مفعولات و مصنوعات بجملگی اجسام است ^(۵) و مصورات است ^(۶) و صورت بر اجسام ^(۷) بر آن دو رویست ^(۸) که پیش از این یاد کردیم کز او یکی (بر) صورتیست کز او صورت فعلی همی نیاید ^(۹) (چون پاره سنگ یا جز آن و دیگر صورتیست کز او بدان فعلی همیآید) که آن فعل از او جز بدان صورت نیاید و آن صورت جز بقصد قاصدی نباشد بر

(۱) قر: ۲۰۶۲، ۱۵۸، ۲۰۳ (۲) ک م: انمقند، ک ح: الفقدند یعنی کردند.

(۳) ک: تهلیل، (۴) قر: ۲۹-۴۰، (۵-۵) ک: مصور.

(۶-۶) ک: بدارد و آن این است، (۷) ک: نیاید.

آن جسم چون دست افزارهای صانع که آن هر یکی از آن بصورت او فعلی آید، و چون دست مردم که چندین افعال از او بدینصورت که دارد همی بیاید و چون اجسام بزرگ عالم بر صورتهائی است یعنی خاک و آب و باد و آتش و افلاک و فلکیات کز ایشان هر یکی همی فعلی آید که آن فعل از باران او همی نیاید و هر یکی را از آن صورتی مفرد است کآن را همی طبع گویند، پس پدید آمد که از هر صورتی همی فعلی آید که آن فعل از آن جسم جز بدان صورت نیاید از بهر آنکه آتش و هوا و آب و خاک همه یکجوه‌رند که آن جسم است و آن آتش بدان صورت که یافته است همی فعلی آید که آن فعل اندر دیگر یاران او نیاید هرچند که همه اجسام اند و از آن جسم که هر صورت آب را یافته است بدان صورت نیز همی فعلی (f 61^a) آید که آن فعل از آن جسم که هر صورت آتش را یافته است همی نیاید، و چون حال این است ظاهر شد که هر اجسام را بدین صورتهای صانعی حکیم نگاهداشته است از بهر حاصل آمدن این افعال از ایشان، و اکنون که صانع را ثابت و واجب کردیم گوئیم که [چون] هر جسمی را صورتیست و صورت بر اجسام برین دو روی است که باز (۱) کردیم لازم آید که صانع عالم جسم نباشد از بهر آنکه اگر صانع عالم جسم نباشد (۲) از این دو صورت یکی بر او باشد و نشاید که بر او آن صورت بی فعل باشد از بهر آنکه فعل ظاهر است، و اگر صانع با صورت قصدی* باشد هر او را نیز صانعی لازم آید که هر او را بر آن صورت نهاده باشد آنگاه باز آن صانع (صانع) عالم اگر جسم باشد هم (از) ین سخن بر او لازم آید و اگر صانعان بی نهایت شوند صنع بمصنوع عالم نرسد و مصنوع عالم ظاهر است پس ظاهر کردیم بدین فصل که صانع هست و نه جسم است.

دلیل دوم بر هستی صانع

- و دلیل دیگر بر هستی صانع آنست که گوئیم پدید آمدن مصنوعات از حیوان و نبات اندر عالم بیاری دادن اجسام است مگر یکدیگر را و منازعت ایشان با یکدیگر اندر پذیرفتن صنع سپس از آنکه مری ایشان را ترکیب از طبایع متضاد نیست مگر منازعتی که اندر آن صلاح است مری پدید آینده را از این اجسام و آن پدید آینده اشخاص موالید است و اجسام اندر فعل و انفعال و طاعت و عصیان کردن داده اند مری صانع را که او نه جسم است، و شرح این قول و تفصیل محمل آن است که گوئیم مصنوعات و مصورات جزوی بر جوهر خاک همی پدید آید بآمیختن او با آب که مری آن آمیخته را گل گویند چنانکه خدایتعالی میگوید **هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا (۱)**، و کشتن چیزی از حالی که بر آن (حال) باشند (۲) از چیزی دیگر که بدو پیوندد دلیل است بر منازعتی که میان ایشان ببفتد تا بدان منازعت از حال خویش بگردند، پس خاک و آب ($f 61^b$) چون بهم بیا میزند مری یکی از ایشان از حال خویش همی بگردد و مری یکی (از ایشان) مریار خویش را همی متغیر کند و اندر این منازعت که مریان ایشان است صلاح است مری آن صورت را که آن گل همی ظاهر شود بدان قوت فاعله که او نه جسم است و اندر دانه نبات و نطفه حیوان نهفته است از حس و ظاهر است مری عقل را [همچنین] و همچنین گرم کردن آتش مری هوا را و آب و خاک را منازعت است از او با ایشان و آمیختن (۳) است با ایشان و بر کشیدن آتش مری اجزای آب را سوی هوا و جدا کردن مری او را از حیّز او و از گل او منازعتی ظاهر است، و نیز [گوئیم که] این فعل از آتش چون عصیانی است

مر صانع خویش را بدانچه مر دیگر اجسام را همی جز چنان کند که صانع
 مر ایشان را چنان کردست و مر هر یک را جز آنجا همی برد و نهد که او
 نهادست [شان]، و اندر این منازعت و عصیان ظاهر طاعتی و صلاحی عظیم
 است باطن اندر پدید آمدن مکونات جزوی و همچنین اندر تخمهای نبات
 و نطفهای حیوان قوّت فاعله است که آن نه جسم است و لیکن مر جسم را
 صورتگر است بصورتی که مر او را صانع حکیم بر او قدرت داد است، و این
 قوّت که ما یاد کردیم اندر آن جسم است که او دانه یا نطفه است و نگاه
 دارنده است این قوّت مر آن جسم را از (فساد مگر) فسادی کاندر
 او صلاحی باشد مر او را [بنگاه داشتن نوع خویش اغنی آن قوّت فاعله
 که اندر تخم نبات است چون تخم اندر خاک با او آمیخته شود از هر صلاح]
 ۱۰ بنگاهد اشت (۱) نوع خویش [را] اندر ذات آن دانه فساد کند* تا بگدازد
 بدان گرمی که از بر (۲) سویدان رسد، و آن قوّت فاعله نخست مر آن دانه
 را خورد آنگاه مر خاک و آب پیرونی را مریدن (۳) گیرد و مر پاکیزگیهای
 خاک و آب را بخویشتن کشد و مر آن پاکیزها (۴) را بتازی سلاله گویند،
 ۱۵ و این نیز منازعتی باشد (کر او) بدانجا حاصل شود با آن دانه و جز آن
 و عصیانی باشد از او مر (f 62^a) صانع را بروئی و طاعتی باشد بدیگر روی،
 اما عصیان بدان روی باشد که مر طبایع را جز چنان همیکند که بودست و صانع
 مر آن را بر آن نهادست و اما طاعت بر آن روی باشد که آن فعل همیکند
 که صانع مر آن را بر آن قدرت دادست، آنگاه آن نفس نامیه که مر او را
 ۲۰ قوّت فاعله نباتی کوئیم (۵) کاندر تخم است و نه جسم است بل صورتگر
 جسم است بصورتی که مر آن را آن قوّت (۶) است چون مر آن گل لطیف را

(۱) ک: نگاهداشت . (۲) ک: مر . (۳) ک: مریدن .

(۴) ک: پاکیزگیها . (۵) ک: گویند . (۶) ک: قدرت .

بخویشتن کشد و مر او را از خاکی (۱) و آبی (۲) و صورت کلی بگرداند، و گرمی آتش بمیاجی هوا مر آن خلاصه خاک و آب را که او فراز آورده باشد و مر آن را بغایت لطیف و نرمی کرده بر یکسو کشد آن قوت فاعله از بیم هلاک شدن خویش و از شفقت که بر آن صورت دارد کاندراوست قصد بر سوی خاک کند و مر آن جسم لطیف را شاخ شاخ کند و دست افزار سازد تا بخاک اندر آویزد و غذا از او همیکشد، و گرمی آتش [هر چند] مر یک سر او را سوی هوا بر کشد و دیگر سرش سوی مر کر فرو شود و هر چند که آن جسم قوی تر شود آن قوت فاعله بدو (۳). کار بیشتر تواند کردن و مر همگی آن را نگاهدارد [از مهر آنکه او جسم نیست تا جائی از او بر شود و جائی خالی بماند، و این نیز منازعتی باشد که آنجا حاصل شود] از مهر آنکه نبات اندر حال زیادت پذیرفتن خویش بر مثال رسی باشد که بدو (۴) تن مر او را همی کشد یکی سوی مر کر عالم و دیگر سوی حاشیت عالم تا دراز همی شود، پس گوئیم که تباه شدن آب بخاک و خاک بآب فساد است کاندرا آن صلاح است و تباه کردن خاک و آب مر دانه را فساد است کاندرا آن صلاح است و بر آمدن یک سر از نبات سوی حاشیت عالم چون طاعت است از او مر (۵) کشنده خویش را و چون عصیان است مر فرو کشنده [او را از دیگر سر همچنانکه فرو شدن از دیگر سر چون طاعت است مر فرو کشنده خویش را و چون عصیان است مر فرا کشنده] آن دیگر سر را و اندر جلگی آن منازعتها و متابعتها و طاعتها و عصیانها و فسادها صلاح عالم است، [و] چون حال این است کاندرا (f 62^b) منازعت و متابعت و طاعت و عصیان فاعلات و منفعلات اجسام و جز آن موالید عالم را ظهور و کون است و اندر این فسادهای ظاهر که یاد کردیم و همی بینیم [که] این صلاحها پوشیده است این حال دلیست

(۱) ک: خاک، (۲) ک: آب، (۳) ک: او، (۴) ک: دو.

بر آنکه این افعال مختلف از فاعلان مختلف و متفاوت صورت و فعل اندر ظهور نبات و حیوان بخواست صانعی متفق شده است که مر این فاعلان را بر این افعال معلوم و محدود (۱) قدرت او داده است، و این حال نیز دلیل است بر آنکه جز بدین افعال مختلف ممکن نیست تمام شدن این مفعولات چنانکه از زرگر استاد انگشتی تمام جز بدست افرادها که سر هر یکی را از آن صوری و فعلی دیگر است و آن استاد اگر مر هر یکرا (۲) بجایکه و هنگام خویش (۳) کار ننهد حاصل (۴) نیابد، و شرح اندر (۴) منازعتها و موافقتها و خصاینها و طاعتها که میان فاعلان و منفعلان عالم است که ظهور حیوان و نبات از میان ایشان است هم بر این مثال است بلکه بیشتر و پوشیده تر از این از بهر آنکه آن مصنوع شریفتر از این مصنوع است و هر چند مصنوع شریفتر باشد آلت اندر آن بیشتر باشد مر صانع را و اگر به تفصیل آن مشغول گشتمی کتاب دراز شدی و مر نفس خردمندان را این شرح کفایت است،

دلیل سیوم بر هستی صانع

و سه دیگر دلیل بر هستی صانع حکیم آن است که (چون) جسم که او جوهری متجزیست و صورت پذیر است بغایت تجزئی و نهایت افعالیش ما حاضر است، و معنی این قول که گفتیم جسم بغایت تجزئی و افعال است آن است که جزوهای او بغایت خوردی تجزیت (۵) پذیرد تا هرچه خوردن و صوری از او مرکب شاید کردن و هرچه از او صورت خورد بیاید (۶) صورت بزرگ نیز بیاید (۷)، [و نیز] مر صورتهار را بدفعتهای بی نهایت از پس یکدیگر بپذیرد و صورتهار بر این جوهر پدید آینده است و اگر ما

(۱) ک، محدث، (۲-۲) ک، بجای خویش بهنگام، (۳) ک، بحاصل،

(۴) ک، این، (۵) ک، جزیت، (۶) ک، نیاید، (۸) ک، نیاید،

چیزی را از این مصورات بیاقتیمی و مر جسم (۱) منفعل را ندیدی (۲) ما را از این جوهر بر هستی صانع (۳ ۰۳ f) مصور [و] مقدر دلیل پسندیده بودی و بایستی که بدانستی که مر آن صانع را که او صنع خویش را بر این جوهر پدید آورد قوتی بی نهایت است از بهر آنکه فعل پذیری دیدیم که مر فعل را همی بدفعات بی نهایت بپذیرد و هر خردمندی بداند که اندر اثبات فعل پذیر اثبات فعل کننده باشد از بهر آنکه این دو چیز از متضایفانست کاندرا اثبات یکی از آن اثبات (۴) آن دیگر پوشیده باشد (۵) چون خداوند و بنده و پدر و پسر و جز آن، و چون جوهر منفعل ظاهر است فاعل ثابت است و وجود (۶) منفعل بر وجود فاعل دلیل است و چون این جوهر منفعل سرشته (۷) است [پیشتر شده است] و بدفعات از او همی صورت آید پس یکدیگر بایستی که بدانستی که مصنوعات فاعل که بر این منفعل کار کند میرنده باشد چنین که هست از بهر آنکه اگر مصنوعش میرنده نبودی منفعلش سرشتنده (۸) نبودی بلکه سخت بودی چنانکه بتگر چون همی بخواد که مصنوع او تباه نشود منفعل خویش همی از سنگ و آهن و جز آن گیرد.

دلیل چهارم بر هستی صانع

و چهارم دلیل بر هستی صانع [آن] است که اجزای طبایع بی هیچ معنی ازین معانی که همی اندر موالید پدید آید از کلیات (۹) خویش جدا شونده است و اجزای مطبوع از کل خویش جز بقهر جدا نشود چنانکه بیوستن آن بطبع باشد و آن اجزا بشکلهای شخصی اندر اجناس و انواع

(۱) ک: این جوهر، (۲) ک: بدیدی، (۳-۳) ک: از دیگری پوشیده نباشد،

(۴) ک: ظهور، (۵) ک: سر شده، (۶) ک: سر شده، (۷) ک: کل،

پدید می آید و مدتهای زمانی بر آن شکلهای و صورتهای می ماند و باز باصول (۱) خویش می باز گردد، و جدا شدن جزوهای طبایع از کلیات خویش (و پذیرفتن آن صورتهای را بر صورتهای کلیات خویش ضد است مر باز گشتن آن صورتهای جزوها را سوی کلیات خویش) و دست باز داشتن مر این صورتهای عاریقی را و نگاهداشتن مر آن صورتهای اصلی را [دلیل است بر وجود صانع]، و روا باشد که [مر] گوهری بطبع دو فعل متضاد بیاید اگر جدا شدن این جزوهای طبایع که مر صورتهای موالیدی را می پذیرند از کلیات خویش (۶۳ f) و پذیرفتن ایشان مر صورتهای باقی و حیوانی را بطبع است پس باز گشت (۷) آن سوی کلیات خویش (و افکندن مر این صورتهای نوعی را بیاز گشتن بدان صورتهای طبیعی بقسرست و اگر جدا شدن این جزوها از کلیات خویش و پذیرفتن ایشان مر صورتهای موالیدی را بقسرست پس باز گشتن از سوی کلیات خویش) بطبع است [بهر دوری ازین دو حرکت یکی نه بطبع است و هر کسی داند که باز گشتن جزویات مطبوعات سوی کلیات بطبیعت است]، پس جدا شدن آن از کلیات خویش و پذیرفتن مر صورتهای خویش (۳) را نه بطبع اوست بلکه بخواست صانع اوست که او نه جسم است و جسم مر او را مطیع است.

دلیل پنجم بر هستی صانع

و پنجم دلیل بر هستی صانع آنست که بدین اجسام عالم از زندگی و حرکت بخواست و شناخت [و خوشنودی] و خشم و شرم و جز آن از زنگ و بوی و مزه و جز آن نصیبی نیست و ازین اجسام جزوهائی که مر این معنیها را می پذیرد بر آن صورتهای طباعی که دارند از گرمی و سردی و

نری و خشکی [و معنیهای] کاندز جزوهای طبایع همی آیند که بشکلهای
 شخصهای (۱) موالدی (۲) مشکل آیند با آن صورتهای طباعی مناسبتی نیست،
 پس گوئیم که حال این معنیها که اندر موالید از دو بیرون نیست یا اندر
 او جوهریست یا عرضیست و بدو روی ظاهر است که این معنیها که یاد
 کردیم از زندگی و حس و عقل و نطق و جز آن موالید را جوهری نیست، یکی
 بدان روی که اگر این معنیها را این جزوها (۳) را جوهری بودی (اندز
 اجسام کلی که این اشخاص از آن جزوها اندکیست این معنیها ظاهر تر و
 بیشتر بودی و چون اندر کلیات این اجزا این معانی نیست ظاهر است که این
 معانی را این اجزا را جوهری نیست و دیگر بدان روی که اگر این معنیها
 مر آن اشخاص را جوهری بودی (f 64^a) روا نبودی که این اشخاص
 وقتی بی این معنیها ماندی چنین که همی ماند بمرگ طبعی و بوسیده
 شدن میوها و جز آن، و چون ظاهر کردیم که این معنیها مر این
 اشخاص را جوهری نیست ظاهر شد که این معنیها اندر آن عرضیست،
 آنکه گوئیم که روا نباشد که معنی از معنیها اندر چیزی بوجه عرضی
 پدید آید مگر از چیزیکه آن معنی اندر او جوهری باشد بر مثال روشنائی
 که بر خاک همی بعرضی (۴) پدید آید از قرص آفتاب که روشنائی مر او را
 جوهریست و بر مثال هوا که بعرض خوشبوی شود از مشک که مر او را
 بوی خویش جوهریست، پس درست کردیم که این معنیها که یاد کردیم
 اندر اشخاص مردم و جز آن از چیزی دیگر همی آید که مر او را
 جوهری است و آن چیز نه جسم است [و] چون جسم مصنوع است و اندر
 او از چیز دیگر این معنیها آینده است و آن (چیز) دیگر بضرورت صانع
 است از بهر آنکه (۵) جز مصنوع بضرورت صانع نباشد (۵).

(۱) ک: شخصی، (۲) ک: مولودی، (۳) ک: اشخاص، (۴) ک: بعرض،
 (۵-۵) ک: مصنوع بصورت صانع باشد، ک ح: یعنی بصورتی که صانع آن را کرده باشد.

دلیل ششم بر هستی صانع

و ششم دلیل بر هستی صانع آن است که چیزها اندر عالم سپس یکدیگر است بر (۱) ترتیب نخست از اجسام عالم خاک که او فعل پذیر است بی هیچ فعلی و اندر مرکز است و بر تر از او آب است که با پذیرفتن فعلی اندر فاعل (۲) است چنانکه پیش ازین یاد کردیم اندر این کتاب، و بر تر از آب هواست که مر او را فعل قوی تر است از فعل آب و بر تر از هوا آتش است که فعل او بیشتر است و ظاهر تر از فعل هواست و بر تر از آتش فلکست با آنچه اندر اوست از کواکب که بظاهر ایشان فاعلان محض اند و جز باستقصای عقلی افعال اندر ایشان یافته نشود چنانکه اندر باب فاعل و منفعل گفتیم، و چون حال این است اندر اجسام که هر جسمی که آن از مرکز دور تر است مر او را از فعل بهره بیشتر است، این حال دلیل است بر آنکه آن اجسام برین بفاعل محض که مر او را از افعال هیچ نصیبی نیست نزدیکند همچنانکه این $(f G4^b)$ جوهر که از حاشیت عالم بغایت دور است و آن خاک است که بر مرکزست [و آن] منفعل محض است و چون منفعل محض مر خرد را ظاهر است و آنچه بروئی منفعل است و بروئی فاعل است نیز ظاهر است فاعل محض مر خرد را باین دو دلیل ظاهر شد بست، و اگر مر کس را گمان افتد که فلک با آنچه اندر اوست یک فاعل است مر مصنوعات جزوی را (گوئیم) صورتهای مختلف و مقدارهای متفاوت فلک و فلکیات که فعل ایشان بدان همی آید مر او را بر مصنوع (بودن) ایشان دلیل بس است از بهر آنکه هر مصوری بحقیقت مصنوع است و مصنوعات جز این چیزی نیست و فلک جسمی مصور است پس مصنوع است.

دلیل هفتم بر هستی صانع

- و هفتم دلیل بر هستی صانع آن است که موالید کزین اجسام حاصل آمدست بر این ترتیب است که گفتیم و لیکن ترتیب اجسام اندر دوری و نزدیکی مکان ایشانست از صانع حکیم چنانکه گفتیم که هر گوهری (۱) کز حاشیت این جسم کُلّی دور تر است افعال مر او را کمتر است و فعل او بیشتر است، و ترتیب موالید اندر پذیرفتن ایشان است مر شرف صانع حکم را به (۲) بیشی و کمی و برتری ایشان از یکدیگر نه برتری مکانی است بل برتری شرف است و پادشاهی، و اندر شرح این قول گوئیم که نخست از موالید معادن است که آن اندر ترتیب شرفی بمنزلت خاک است اندر ترتیب مکانی و برتر از معادن نبات است کاندرا ترتیب شرفی بمنزلت آب است اندر ترتیب مکانی، نبینی که مر معادن را جز اندکی فعل نیست همچنان که مر خاک را [فعل نیست] و آن فعل اندک مر معادن را از آن است که این (۳) منفعل که معدن (۳) است اندر ترتیب شرفی [که] ایستاده است نه اندر ترتیب مکانی از صانع حکیم و فعل معادن اندر حیوانست (۴) بداروها (۵) کز آن سازند، و مر نبات را فعل (۶) بیشترست بدانچه مر حیوان را غذاست و از طبایع غذا پذیراست * و پادشاهست بر طبایع بدانچه مر او را روح غناست و آن اثر است از صانع که آن اثر مر طبایع را نیست و پادشاهی او بر طبایع بدان اثر است، و برتر از نبات حیوان است که اندر ترتیب شرفی بمنزلت هواست اندر ترتیب مکانی لا جرم حیوان بر نبات پادشاهست بدانچه او از صانع حکیم اثری قوی تر از آن یافته است که نبات یافته است و آن اثر روح حسی است که خداوند جنبش بخواست است، و فعل حیوان بیشتر

(۱) ک: گروهی، (۲) ک: که، (۳-۲) ک: فعل منفرد.

(۴) ک: م: حیوانات، ک: ح: حیوانات، (۵) ک: و داروها،

است از فعل نبات بدانجه او یصانع کلی نزد یکتا است نزدیکی شرفی نه مکانی، و برتر از حیوان مردم است که اندر ترتیب شرفی بمنزلت آتش است از ترتیب مکانی و بهره او از صنائع حکیم روح ناطق است که آن برتر است از آن بهره‌ها که مر حیوان و نبات راست از این است که مردم پادشاهی یافته است بر نبات و حیوان و فعل مردم بیشتر و نیکوتر و برتر است از فعل نبات و حیوان، بینی که مردم مر نبات و حیوان را کار فرمای است اندر فعلهای خویش و این قوت مر او را بدانست که او بصانع حکیم نزدیکتر است از آن دیگران نزدیکی شرفی نه مکانی، آنگاه گوئیم که فلک و آنچه اندروست از اجرام^(۱) از جوهر^(۲) آتش اند لیکن بخلاسه و پاکیزگی (اند) از جوهر آتش لا جرم برترند از این هر چهار قسم جسم و حکم و قوت آن برینان که افلاک و کواکب اند اندر این فرود بنان که طبایع اند رونده است و انفعال آن برینان جز مر عقلا را باستقصای بلیغ پیدا نیست و از^(۳) اجسام بفاعل محض نزدیکترند (نه) نزدیکی مکانی.

بیان اینکه بحکم عقل و دین واجب است که گروهی از

مردم باشند که پاکیزه تر از نوع خود باشند و اینان انبیاء اند

پس واجب است بحکم عقل^(۲) از این^(۳) ترتیب آفرینشی که یاد کردیم که نوع مردم که او اندر ترتیب شرفی بمنزلت آتش است از ترتیب مکانی گروهی باشند که ایشان پاکیزه تر و دانا تر از اصل^(۴) خویش باشند [چنانکه آسمانها و کواکب از جوهر آتش اند و لیکن پاکیزه تر از اصل خویش اند] و حکما و فرمانهای^(۵) این گروه که از مردمان پاکیزگان باشند [و] از

(۱-۱) ک، و جواهر، (۲) ک، آن، (۳-۲) ک، و دین، (۴) ک، نوع،

(۵) ک، امنای

ایشان بمنزل آسمانها باشد (b 65 f) از جواهر آتش اندر مردم و آنچه
 فرود ازوست رونده است چنانکه (۱) حکم و قوت آسمانها و انجم کز
 خلاصه آتش اند اندر (۲) آتش و آنچه فرود ازوست رونده است پس گوئیم
 که مرد خردمند را ظاهر است که حکم و فرمان پیغمبران علیهم السلام
 اندر مردم و حیوان و نبات و معادن رونده است همچنان که قوت آسمانها
 اندر آتش و باد و آب و خاک رونده است از هر آنکه خلق بر حکمهای
 ایشان کارکننده اند و مرا امر و نهی ایشان را کردن داده (۳) اند (و امام
 گرفته اند) پس پیغمبران علیهم السلام اندر ترتیب شرفی از آفرینش بمنزلت
 آسمانها اند اندر ترتیب مکانی از صانع حکیم و از جواهر مردمند همچنانکه
 آسمانها از جواهر آتشند و برتر از مردمند برتری شرفی (۴) (همچنانکه
 آسمانها برتر از آتش اند برتری مکانی) و بر مردم پادشاه اند همچنانکه مردم
 بر حیوان پادشاهست و آسمان بر امتهات محیطست، پس واجب آید که نصیب
 ایشان [علیهم السلام] از صانع عالم اثری قوی تر باشد از آن اثر که بر مردم
 رسید است پس آن نصیب که مر ایشان راست روح القدس است چنانکه
 خدایتعالی اندر عیسی علیه السلام گفت وَ آيِدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ (۵)
 و اندر محمد مصطفی صلی الله علیه و آله گفت هُوَ الَّذِي آيَدَكَ بِنَصْرِهِ (۶)
 و دیگر جای گفت نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ (۷) و دیگر
 جای گفت وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا (۸)
 و چون فعل از افلاک و انجم آینده است بمرکز و غایت آن تمام کردن شخص

(۱-۱) ک، چون، (۲) ک، از، (۳) ک، نهاده، (۴) ک، مکانی،

(۵) قر، ۲-۸۱ و ۲۰۴، (۶) قر، ۸-۶۴،

(۷) قر، ۲۶-۱۹۳، پ، قلبه دارد و آن غلط است، (۸) قر، ۴۲-۵۲،

مردمست لازم آید که فعل از پیغمبران که مر ایشان را منزلت افلاک و انجم است آینده باشد و غایت آن تمام کردن نفس مردم باشد نه چیزی دیگر از بهر آنکه همه مکونات تمام همی شود مگر نفس مردم که علم پذیر است و نا تمام است و نا تمام بتمامی حاجتمند باشد، و اگر کسی را ظن اوقند اندر این حدیث (۱) برین ترتیب (۱) و گوید اگر چنین بودی بایستی که هیچکس مر پیغمبران را منکر (f 66^a) نشدی و از طاعت ایشان سر نکشیدی این ظن او خطا باشد از بهر آنکه بدانچه سنگهای سخت و شورستانها و ریکها همی مر قوت افلاک و فلکیات را نپذیرند شرف مکانی افلاک همی تبه نشود چون بیشتر از طبایع مر آثار ایشان را پذیرنده است، و همچنین بدانچه بعضی از حیوان مردم را همی طاعت ندارند و بکوه [و دریا] و بیابان اندر گریخته اند شرف مردم و نزدیکی او بصانع حکیم بدین بهره شریف که یافتست از او نیفتادست پس حال عاصیان و بی فرمانان همین است با پیغمبران و شرف ایشان بدین سبب کم نشدست و این ترتیب ظاهرست و اندر خرد ثابتست و برتری ایشان بر خلق بجمعلگی پوشیده نیست و بجای خویش اندر این معنی بشرح سخن بگوئیم و بر این جایگاه سخن از ترتیب موالید واجب آمد گفتن، پس گوئیم که چون این همگان موالیدند و بدین ترتیب بر یکدیگر پادشاهند این حال مشاهد دلیل است بر آنکه هر یکی از این که بر دیگری مسلط است او بصانع کل نزدیکتر است از آن دیگر نزدیکی شرفی و جوهر مولودی (۲ که آن ۲) از حکمت و علم بهره مند تر است (۲۰ شریفتر است و بر آنچه از حکمت و علم بهره است) پادشاهست چنانکه حیوان که او حس دارد و از دشمن خویش بگریزد و جفت خویش را مجوید تانوع او هلاک نشود از حکمت بهره مند تر است از نبات که مر او را ازین

دانشها چیزی نیست لا جرم حیوان بر نبات پادشاهست، و باز مردم که مرا و را نفس سخن گوی (و) حکمت پذیر است بر حیوان و نبات پادشاهست و پیغمبران علیهم السلام (که ایشان حکما و) دانا تران خلق بودند بر مردمان پادشا شدند پس اینحال دلیست بر آنکه صانع عالم اندر حکمت و علم بنهایت و غایت و کمال است و هستی صانع و حکمت او بدین دلیل که یاد کردیم ثابت شد.

دلیل هشتم بر هستی صانع

و هشتم دلیل بر هستی صانع آن است که مصنوعات بعضی دانشی و خوردنی و دیدنی و جز آنست و بعضی داننده و خورنده و بیننده و جز آنست (f 66^b) پس صنع اندر این دو مصنوع بخلاف یکدیگر رونده است ۱۰ و فعل بخلاف یکدیگر جز بدانش نباشد از فاعل و صنع اندر جسم که اثر پذیر است اثرست و اثر اندر اثر پذیر از اثر کننده دلیل باشد و اثر کننده جز اثر پذیرنده باشد، پس تو اکنون مر آن اثر کننده را که اثر کردن او بدانش ظاهر کردیم خواهی صانع گوی و خواهی نامی دیگر نهش چون دانستی که او جسم نیست از بهر آنکه اگر جسم بودی اثر پذیر بودی و ۱۰ اندر او اثر کننده دیگر لازم آمدی.

دلیل نهم بر هستی صانع

و نهم دلیل بر هستی صانع آنست که چیزهای نکو (۱) اندر عالم از ضعیفی قوی شونده است و از حال نقص سوی کمال خویش رونده است، و کلیات آن اجزا از کمالها که جزویات نکوئی (۲) بدان می رسند چون رسیدن مردم بنطق و عقل و نمیز و بیرون آوردن صناعات الوان و رسیدن حیوانات بنگاهداشت

نوع خویش بتناسل (رسیدن) و نبات به پدید آوردن برها و نغمهای خویش و جز آن بی بهره اند، و روانیست که ناقص دیگر ناقصی تمام شود یا از چیزی بچیزی دیگر اثری رسد که آن اثر مر آن اثر کننده را بهره نباشد و چون حال اینست ثابت شد صانعی که اوست بکمال رساننده این جزویات و اثر اندر تأثیر (۱) پذیرندگان مر او راست و چون [این] اثر اندر متاثرات ظاهر است سوی خرد مند مؤثر هر چند که حواس غایبست حاضر است.

دلیل دهم بر هستی صانع

و دهم دلیل بر هستی صانع آنست که چون محسوس ظاهر و آراشتن مر پذیرفتن استحالت را بصورتهای بسیار و مر او را بذات خویش خواستی نیست تا روا باشد که استحالت بخواست خویش بپذیرد و توانائی ندارد گرفتن هستی سوی نیستی شود و چون بر نیست شدن قادر نیست روا نباشد که گوئیم از نیستی سوی هستی بذات خویش آمده است از بهر آنکه این جسمی با صورت است و بی صورت شدن مر مصورات را طبیعی (۲) است و صورت پذیرفتن مر او را بتکلیف است، و چون این جسم بدانچه آسان تر است از دست باز داشتن صورت قدرت ندارد و عاجز است (۱۵۶۷ f) از آنچه دشوار تر است از صورت پذیرفتن عاجز تر باشد، پس این حالها دلیل است بر آنکه هست شدن او نه بذات [او] بودست و آراسته بودن او مر استحالت را به پذیرفتن صورتها دلیل است بر آنکه مر این صورت را که او برآست امروز از دیگری پذیرفته است و باستحالت بدین صورت رسید است، پس گوئیم که صورت کننده او مر او را بدین صورت که هستی او بذاتست صانع اوست و این خواستیم که بگوئیم والله الحمد.

قول پانزدهم

اندر صانع عالم جسم که چیست

- واجب شد بر ما که بر اثر انبیا صانع حکیم اندر چه چیزی صانع عالم
جسم سخن گوئیم و مر جویندگان حقایق را بتدریج از شناخت جسمانیات
بانبیا روحانیات رسانیم تا چون بدین مراتب بر آیند اندر علم پس از آن
سوی علم توحید راه یابند از بهر آنکه هر که مر آفریدگان را نداند مر آفریدگار
را نتواند دانستن و هر که آفریده جز جسمانیات را نداند جز جسمانی مر خدا را
نداند^(۱) و این شرکی محض است و خدا مر شرک را بنیامرزد چنانکه همیگوید
اِنَّ اللّٰهَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذَٰلِکَ لِمَنْ یَّشَآءُ^(۲) و بیشتر
از^(۳) مگروهی که همی دعوی مسلمانی کنند و کشتن مر علما را بر خویشان واجب
دارند و متابع هوای فاسد و رای ناقص و اعتقاد باطل خویشند بر آیند که فرشتگان
جسمها اند که بپرند و با آواز و حروف سخن گویند و کار ایشان عبادت است مر
خدای را، و (گویند که) جبرئیل سوی رسول مصطفی صلی الله علیه و آله پران
بیامدی و با او با آواز حروف سخن گفتی و باز از پیش او بآسمان پردی و اگر خواستی
خویشان^(۴) خورد تر کردی و [اگر] خواستی نرگز کردی و این گروه که مر فرشته
را نشناسند آفریننده فرشته را چگونه توانند شناختن، و قول خدایتعالی جز
این است اندر حدیث جبرئیل که اعتقاد این جهال بر آن است^(f 67^b) از
بهر آنکه خدایتعالی همیگوید^(۵) مر قران را^(۵) روح الامین (که او جبرئیل
است) بردل رسول فرود آورد^(۶) تا او بزبان تازی مردمان را بترسانید از خدایتعالی
بدین آیه که همیگوید وَاِنَّهُ لَتَنْزِیلُ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ نَزَلَ بِهِ الْرُّوحُ الْاَمِیْنُ عَلٰی

(۱) ک : بداند . (۲) قر ، ۴-۵۱ و ۱۱۶ . (۳) ک : آن .

(۴) ک : خویش را . (۵-۵) ک : در قرآن که . (۶) ک : آمدی .

قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ^(۱) و دیگر جای اندر این
معنی میگوید قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ
اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ^(۲) پس گوئیم که

آنچه او بردل فرود آید مر او را عظمی نباشد و آنچه مر او را عظمی نباشد جسم
نباشد بلکه روح باشد * چنین که قول خداست و آنچه او جسم نباشد از او آواز
نیاید، پس درست کردیم بقول خدا و بیان عقلی که این گروه از علم حق غافلند
و دل ایشان تباهی گرفته است و بآن تباهی بر خدای و رسول دروغ میگویند و
خدایتعالی بر ایشان لعنت کردست بدین آیه که میگوید قُلِ الْخِرَاصُونَ
الَّذِينَ هُمْ فِي عَمْرَةٍ سَاهُونَ ^(۳) این گروه آند که خود ^(۴) ندانند و چون

۱۰ مر ایشان را چیزی از آفرینش خدای تعالی بنمایند مر آنرا نبینند و چون سخنی
عقلی مر ایشان را شنوند گوش بدان ندارند و از ستوران گمراه نرند (و غافلان
امتنند) چنانکه خدایتعالی میگوید، وَ لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ
الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ
بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا ^(۵) (۶۸ f) اُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ

۱۰ وَ اُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ^(۶) و چون ابن جهال ^(۷) مر این روحانیان را جسمانی
دانند، جز جسم چیزی هم نشناسند و از ایشان آنکه پرهیزگار تر * است آن است
که بتقلید میگوید خدای جسم نیست ، و ایشان که این قول گویند نزدیک
عقلا مشرکانند از بهر آنکه جز جسم روح است و روحانیانند که آفریدگان
خدایند و هر که مر خدای را باقریده مانند کند مشرک باشد .

(۱) قر ۲۶، ۱۹۳ . (۲) قر ۲، ۹۱ . (۳) قر ۵۱، ۱۰ .

(۴) ک، خدا . (۵) قر ۷، ۱۷۸ . (۶) ک، است حال .

آفریدگان خدایتعالی دو گونه اند جسمانی و روحانی

پس ما گوئیم که خدایتعالی آفریدگار این دو گونه خلق است یکی جسمانی که آن بحواس یافتن است و دیگر روحانی که آن بظهور فعل خویش نزدیک عاقلان موجود است و جوهریست قائم بذات خویش.

بیان اینکه مردم مکلف است از صانع حکیم باندر یافتن
دو گونه خلق و بیان چگونگی تکلیف

و اکنون گوئیم که مردم از صانع حکیم مکلف است بر اندر یافتن هر
این دو گونه خلق را که از او یکی کثیف است و دیگر لطیف، و آن تکلیف
مر او را از خدایتعالی بدانست که مر او را دو گونه آلت داد است که بدان
مر چیزها را اندر یابد یکی حواس ظاهر از چشم و گوش و جز آن و دیگر
حواس باطن چون فهم و فکر و جز آن بر مثال خداوندی که مر بنده خویش
را تیر (۱) و بیل دهد و او را به بزر (خویش) فرستد تا به بیل مر زمین
را بکند و به تبر (۲) مر چوب را ببرد (۳)، و چون ما اندر خلقت خویش مر
این دو آلت را همی یابیم خردمند از ما آن است که بداند که چیزهای اندر
یافتنی بدین دو آلت مخالف نیز مخالف یکدیگرند یعنی نه همه محسوسند و نه
همه معقول چنانکه ما را نه حس بیعقل دادند و نه عقل بی حس و آنچه
بحس یافتنی است مر و هم را سوی یافتن او سبیلی نیست و آنچه بوم و فکر
یافتنی (۴) است مر حس را نیز (۵) اندر آن یافتن (۵) راهی نیست و نیز مر
اندر (۶) یا بنده محسوس را بعقل حاجت نیست چون مر دیدنیها و شنودنیها
را و جز آن از محسوسات [که] ستوران و جانوران بی عقل یافته اند

(۱) ک : تبر . (۲) ک : تبر . (۳) ک : بکشند . (۴) ک : یافته .

(۵-۵) ک : باندر یافتن او . (۶) ک : باندر .

باختلاف فعلهای خویش متفق اند اندر بجای آوردن غرض صانع گلی از این صنع گلی.

فعل از جسدهای ما بر دو روی پدید آید

و فعل از جسدهای ما اندر آنچه ما را بر آن قدرت داده اند بر دو روی پدید آید یا آن باشد که مفعول ما بدان [فعل ذاتهای ما باشد یا آن باشد که مفعول ما بدان] بیرون از ما باشد، اما آنچه مفعول * ما بدان ذاتهای ما باشد چون دیدن و شنودن و بوئیدن و چشیدن و بسودن است از ما مر چیزها را که این فعلها نیست که ذوات ما بدان مفعول شود از بهر آنکه چون ما مر چیز را بینیم صورت آن چیز اندر بینائی ما بدان فعل کز ما آید مر حاست نگرندۀ ما را از حال خویش بگرداند و آن چیز که ما مر او را بینیم بحال (f 69^b) خویش بماند و دیگر گونه نشود بدین فعل کز ما آید، و هم اینست حال فعلی کز ما آید بشنودن از بهر آنکه چون ماسخی را بشنویم آن شنودنی (۱) اندر شنوائی ما اثر کند و شنوائی ما از حالی که پیش از آن بر آن باشد بگردد و آن شنودنی بشنودن ما متغیر نشود، و همین است حال دیگر فعلها که از ما بحواس آید که بدین فعلها کز ما آید ذوات ما همی مفعول شود نه چیزی دیگر.

آنچه از فعل ما مفعول بیرون از ما باشد بر دو روی است

اما آنچه از فعل ما مفعول بدان بیرون از ما باشد بدو روی باشد یا بقولی باشد که بشنوائیم مر کسی را چیزی که ذات او را بدان مفعول خویش کنیم یا بفعلی باشد که بکنیم از اشارتی یا صنعتی (۲) از صناعات صورتی و جز صورتی، اکنون بنگریم اندر آن فعل که منفعل بدان جوهر خاک است و فاعل آن جوهریست که اندر تخمها و بیخهای نبات است بمشارکت اجسام عالم و نخست گوئیم که آنچه اندر

نخم است و نه جسم است جوهر است از بهر آنکه جوهر جسم بدو منفعل^(۱) است و فعل اندر جوهر مر عرض را نباشد * بلکه مر جوهر^(۲) را باشد که بذات خویش قائم باشد.

بیان اینکه فاعل جواهر است بفرمان خدای تعالی یا خدای

تعالی است بوحدانیت خویش

- بس گوئیم که جهال امت همی گویند که فاعل این صنعتها خداست بوحدانیت خویش و چنان تصوّر کرده اند که خدای تعالی بآب همی خاک را ترکند و بآتش همی ایشانرا گرم کند و بتخم کنند مر خاک و آب را همی گندم گرداند و بخاک همی درخت را بر پای دارد مر چیزی را از این چیزها هیچ فعلی نیست و این همه فعلها همی خدای کند بفردانیت خویش و ما^{۱۰} گوئیم که این اعتقادی فاسد و تصویری بی معنی است از بهر آنکه اگر (چنین بودی که) مر هر چیز را فعلی نداده بودی مر آهن را بآب نرم کردی و مر خاک را بآتش بیاغشتی و لیکن این محالست پس پیدا شد که مر هر چیز را فعلی است از تقدیر صانع حکیم که مر او را از آن گذشتن نیست و نیز اگر مر جواهر عالم را فعل نبودی [فعلی] قسری و کسی بآتش خانه کسی بسوختی بایستی که آن^{۱۰} کسی بدان فعل گناهکار نبودی * و مر آن خانه را خدای سوخته بودی و اگر کسی کاغذ و شکر^(۷۰ f) کسی را بآب تباه کردی آن فساد خدای کرده بودی و اگر این فعلها بدین چیزها خدا بتعالی همیکند نیز لازم آمدی^(۳) که خدا بتعالی بزبان ما دروغگوی بودی و بدستهای ما دزد و بچشم ما خاین و بفرج ما زانی و اگر چنین بودی بر ما از چنین فعلها هیچ حرج نبودی و عقوبت بر ما بدین^{۲۰} جرمها که از او آمدی ستم بودی تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ عَلُوًّا كَبِيرًا

بیان اینکه صانع عالم جسمی کدام است

و چون این سخن زشت و محالست گوئیم که صانع عالم جسم ^(۱) جوهری لطیف است و مر او را با جسم بجهریت مشاکلتست و او نه جسم است و فعل از و اندر جسم ^(۲) پدید آمده ^(۳) است بی آنکه مر آن جوهر را با این جوهر آمیختنی هست یا اندر او فرود آمدنی نیست ^(۴) جز این (بر) مثال فرود آمدن روشنائی اندر جوهر بلور و گذشتن اندر او بی آنکه اندر بلور کشادگی هست یا سوراخی تا نور آفتاب اندر او شود، و حکمای علم فلسفه ^(۵) مر آن ^(۶) فعل کلیه ^(۷) را کز آن جوهر بر عالم مفاض است بنام طبیعت گفتند و این جوهر لطیف که صانع عالمست مر هر یکی را از اجسام عالم فعلی داد است که مر آن جسم را از آن فعل گذشتن نیست و اندر هر یکی از تخمهای نبات و بینجهای آن قوتی نهادست که آن قوت بر آن مثال که یافته است رونده است، و آراسته شدن شخصهای موالید بآثار این فاعلان بر درستی این قول که ما گفتیم مر این جوهر لطیف فاعل با آن جوهر کثیف منفعل بجهریت مجانست (است) گواه است از بهر آنکه لطافتها و آرایشها اندر [این جوهر] جسم آینده است و همی دایم که این لطایف و آرایش اندر این جوهر از جوهری دیگر همی آید عرضی و لازم همی شود بحکومت ^(۸) عقل که لطافت و آرایش مر آن جوهر دیگر را ذاتی است نه عرضی، و اکنون بنگریم تا مر این دو جوهر را با یکدیگر مجانستی هست یا نه، پس گوئیم که چیزی مر ^(۹) $f 70^b$ چیزی را یا جنس و مشاکل بود یا ضد و مخالف باشد و معلوم است که ضد از ضد آرایش و بها و نور نپذیرد بلکه ضد آن مر یکدیگر را تباه کنند و از یکدیگر بگریزند، و پیداست که جوهر جسم منفعل از آن جوهر لطیف فاعل بر لطافت و آرایش

(۱) ک، جسمی . (۲-۲) ک، پذیراننده . (۳) ک، هستش .
(۴) ک، اوائل . (۵-۵) ک، کلی . (۶) ک، بحکمت .

و فوائد شونده است پس پیدا آمد که میان این دو جوهر محانست و مؤالفت است و خدایتعالی از آن برتر است که چیزی مر او را مشاكل و محانس باشد.

جوهر فاعلی که با جسم منفعل محانست دارد نفس کل است

پس مر آن جوهر را که لطف است و با جسم محانست دارد نفس کلی

- گوئیم و اگر کسی مر او را بنای دیگر گوید با او بنام مضائق نکنیم پس از آنکه بدانند که او صایع عالم جسمست و از جوهر فرشتگانست که فرمان [خدایتعالی کارکنان اند، و گوئیم که] خدایتعالی پدید آورنده این جوهر لطیف فاعل است که مر او را [تعالی] بدلیل فعلهای او توان شناختن بعقل و تمیز و فکر و تدبیر، و این جوهرست فاعل چنانکه جسم جوهرست منفعل و چنانکه این جوهر منفعل آراسته شدست مر پذیرفتن فعل را بی آنکه مر او را خواستی است اندر آن جوهر فاعل نیز آراسته است مر پدید آوردن فعل را نحو است، و قصد، و این سخنی است بترازوی (۱) عقل سنجیده (۲) و بمکیال عدل پیموده از بهر آنکه [چون] ظاهر است که مر این منفعل را خواست و ناخواست [نست] لظهور فعل که حاضر است فاعل ثابتست پس لازم آید که مر فاعل را خواست و ناخواست باشد از بهر آنکه فاعل و منفعل بر دو طرف نقیض (۳) است ایستاده اند، و چنانکه افعال دلیل عجز و فرمان برداریست فعل از فاعل دلیل قدرت و فرمان روائیست از بهر آنکه عجز و قدرت و فرمان روائی (و فرمان برداری) که صفتیهای این دو جوهرند نیز بر اطراف نقیض (۴) اند * و گوئیم که جوهر فاعل لطیف است و بسیط و جوهر منفعل کثیف و مرکب است و این جوهر که فاعل است متکثر است بکثرتی که عدد بر آن نیفتد * و آن (f 71^a) ۲۰ جوهر منفعل بتکثر اجزای (آن جوهر فاعل) نیز متکثر است بتکثری (۵) که

(۱) ک : از پرویزن . (۲) ک : بخته . (۳) ک : تقدیر .

(۴) ک : ناقص . (۵) ک : بکثری .

زیر (۱) عدد است یعنی اندر دانه گندم دو جوهر است یکی لطیف که او فاعلست و دیگر کثیف که او منفعل است، پس آن جوهر ابداعی که اندر گندم است و لطیف است اندر جوهر جسم بسیار هزار همچو آن گندم نکند که اندر هر یکی از آن دانه‌ها همان جوهر باشد که اندر آن نخستین گندم بود، پس پیدا آمد کاندیر نخم نبات قوتی متکثر است بی نهایت و چون آن [قوت] بسیارها همچون خویشتن پدید آورد کاندیر هر یکی (نیز) قوتی بی نهایت [است] اندر این فعل که این جوهر فاعل کرد بسیاری پدید بیاورد که عدد بر آن افتاد از هر آنکه بینهایت از بینهایت بیشتر نباشد* و چون حال اینست ظاهر شد که آن جوهر فاعل کاندیر آن دانه بود بسیاری پدید آمد که عدد بر آن بیفتاد بلکه عدد بر آن دانه‌های شخصی افتاد که جوهر منفعل بدان صورت پذیرفت، پس گوئیم که از صانع عالم [جسم] دو قوت فاعله اندر عالم ظاهر است یکی قوت نامیه که آن صورتگر اشخاص نبات است با بسیاری انواع آن و دیگر قوت حسی که آن صورتگر اشخاص حیوان است با بسیاری انواع آن، و هر یکی را ازین دو فاعل بر آن گماشته است که هر نوع خویش را برایش نگاهدارند و هر یکی از آن مانند خویش بسیاری پدیدن آرند بشخص و از آن بگذرند (۲) و این هر دو قوت فاعلاند اندر جسم و اثر بر مؤثر دلیل شاید گرفتن، پس اس فاعلان جزوی بدین افعال کثر ایشان همی پدید آید دلیلانند بر آنکه آن جوهر لطیف [کلی] که او صانع عالم جسم است مانند خویش همی حاصل آرد بدین صنع کلی.

از مصنوعات عالم شریفتر از مردم نیست که ذات او بفعل

او منفعل است که علامت تمامتری فعل است

آنگاه گوئیم اندر بیان (۳) این قول که اندر عالم جسم که مصنوع کلیست از مردم شریفتر چیزی پدید نیامدست لاجرم فعلهای او تمام تر از همه فعلهاست

(۱) ک، درین . (۲) ک، نگذرد . (۳) ک، میان .

- بدانچه ذات او بفعل او منفعل است، و دلیل بر درستی این قول آنست (f 71^b) که مردم خویشتن را نعت کنند بر فعلهای ستوده و باز ایستند از فعلهای نکوهیده و آن فاعل که ذات او بفعل او منفعل باشد آن فعل بر غایت و نهایت باشد و او نزدیکتر مصنوعی باشد بصانع عالم جمیع ترکیب خویش* و از جوهر صانع کالی باشد نفس خویش، و دلیل بر درستی این قول آن است که هر چه (ر او) صنع صانع کالی رونده است [صنع مردم بر قدر و جزویت او از آن کل نیز بر رونده است]* چنانکه صنع صانع کالی بر طبائع رونده است* [بدانچه مر هر یکی را از آن کاری فرمود است تکلیات آن که بر آن همی روند، مردم نیز مر بعضی طبائع را کارها همی فرماید که آن اجزای طبائع از فرمان او نگذرند چنانکه مر بعضی را از آب اندر گرداندن (۱) ۱۰ آسیابها و دولابها و جزآن همی کار فرماید و بارهای گران اندر کشتنها و عمدها بر پشت آب از جانی بجائی برد و اندرین کار ستن اوست مر اجرای آب و باد را و مر باد را اندر گردانیدن آسیابها (بجایها) و قوی کردن مر آتش را بدو از بهر گذاختن کوهرها و بختن و برین کردن طعامها و جرآن کار همی فرماید و مر آتش را به بسیار رویها [معی و کردن کشی] کار همی ۱۵ فرماید و مر بعضی خاک را اندر بناها و ساختن خشت بخته و سفال و آبکینه و جزآن از او همی بطاعت خویش آرد.

صنع مردم بصنع صانع نزدیک است پس مردم اثر صانع
باشد یا جزو صانع

- پس گوئیم که چون صنع مردم بصنع صانع عالم نزدیک است از دو ۲۰ بیرون نیست یا مردم از صانع عالم اثرست یا جزوست، و اثر از مؤثر چنان

باشد که دبیری از دبیر و درودگری از درودگر که ظهور او که از اثر است جز (۱) اندر اثر پذیر نباشد (۲) چنانکه دبیری بر کاغذ باشد و درودگری بر چوب و از اثر فعل نیاید و فعل از مردم ظاهرست، پس درست شد که مردم از صانع عالم اثر نیست و چون اثر نیست ازو جزوست و روانیست که مردم از خدایتعالی که مبدع حق است و (۳) با عزّت و قدرت که مرهیچ چیز را (۴) اندر صنع او که آن ابداعت مشارکت نیست جزو باشد* بلکه واجب است بحکم این مشارکت که مردم (۵) را با صانع عالم جسمست اندر صنع که مردم (۶۷۲) از نفس کلی که صانع این عالم است، جزو باشد.

دلیل بر اینکه صانع عالم جسمی نفس کلیست

و نیز دلیل بر آنکه صانع عالم جسم نفس کلیست و او جوهری لطیفست که مر او را بفعل او شاید (۷) دانستن و او بر جسم پادشاهست و او نه آن فرد احد صمد است که خدایتعالی آن است که این دو گونه فاعل جزوی که هر یکی از آن نوعهای بسیار متنوع است اندر عالم ظاهر است یکی نفس نباتی و دیگر نفس حیوانی، و فعلهای این دو نفس بر تر از فعلهای طبایعست از ۱۰ بهر آنکه طبایع بفعلهای خویش قطع اند مر این دو نفس را بر تمام کردن مصنوعات بایشان چنین که همی بینیم که افلاک و فلکیان و جز آن از طبایع جوهر فاعل را کاندردانه گندم یا اندر دانه خرماست بفعلهای قسری خویش که دارد (۸) و مر آن را همی گروهی طبع گویند مطیعانند بر تمام کردن فعلهای ایشان بسبب (۹) آنکه آن جواهر کاندردانهاست اجزای نفس کلی اند* و فعل ایشان شریفتر از افعال طبایع است، و هم بر این ترتیب آن فاعلان نمائی فرود ۲۰ از فاعلان حسی اند بفعلهای خویش (نیز) مطیعانند مر فاعلان حسی را اندر

(۱) ک، چون، (۲) ک، باشد، (۳-۴) ک، با و عزّت قدرته مرهیچ را،

(۵) ک، مر او، (۶) ک، بیاید، (۷) ک، دارد، (۸) ک، بسبب،

تمام^(۱) کردن فعلهای ایشان، نبینی که نباتها یاری دهنده اند مر هر حیوانی را کز ایشان بر تمام کردن صورت و پیاپی داشتن نوع خویش یاری خواهد اغنی اگر مردم گندم را خورد بصورت مردم شود و مر او را بر افعال مردمی باری دهد و اگر گاو خوردش بصورت گاو شود و مر او را بفعل گاو یاری دهد و این طاعت کز نبات مر حیوان راست همان طاعت است کز طبایع مر نبات راست برابر، پس گوئیم که مردم غایت صنعت (صانع) عالم جسم است و باز پسین مصنوعیت از بهر آنکه صنع اندر او بنهایت رسیده است و بمثل عالم بکلیت خویش درختبست که مردم بار آن درخت که نه بهز از او بر درخت چیزی باشد و نه سپس^(۲) تر از او بر درخت چیزی پدید آید و مردم نوع الانواع است، آنگاه گوئیم که شرف مر نبات را بر یکدیگر * بحکم شرف^(۳) (۱۷۲) در حیوان است که فعلهای خاص آن دو حیوان (از ایشان) بدان پدید آید چنانکه چون مردم را بر اسب شرفی ظاهر است بدانچه اسب، مر او را مستخر است و فعل خاص مردم عقل و تمیز است و خاص اسب شتافتن است با بار گران و آلت پذیرفتن عقل و تمیز مردم را از خوردن گندم قوی شود و قوت بر شتافتن و بار کشیدن مر اسب را از خوردن جو افزاید هم بدانم که گندم از جو شریف تر است،

بیان شرف حیوانات بر یکدیگر

و شرف حیوانات بر یکدیگر پذیرفتن ایشانست مر اخلاقی را که مردم ایشان را بر آن دارد و آن اخلاق از ایشان بطاعت مردم پدید آید، و این شرف نه بدانست اندر حیوان که مردم را از او غذاست و بس چنانکه اندر نبات است بل بوجهی دیگر است و از بهر آن چنین است که حیوان با مردم اندر جنس است و نبات از ایشان دور است و هر چند که مردو نوعها اندر^(۴) مر

(۱) ک، صانع . (۲) ک، پس . (۳) ک، اند .

جنس جسم نفسانی را، پس گوئیم که هر حیوانی که مردم را طاعت دارد شرفتر از آن حیوانست که مردم را طاعت ندارد و تفاوت حیوانات مطیع بر یکدیگر بزرگتر مردمان بر اندازه همتهای مردمان است اندر آن منافع کز آن گیرند اندر زندگی گذرنده^(۱) خویش اعنی مردم هست که سوی او کاو عزیز تر او اسپ است و کس هست که منافع او از خر بیشتر از آنست کز اسپ، اما هر حیوانی که خوی مردم را بیشتر گیرد سوی مردم قیمتی شود چون اسپ و بازو بوز و جز آن، و بدین شرح که کردیم ظاهر شد کاندرا عالم نخست فعل مر طبایع راست که محرکات طبیعی متحرک کند و هر حرکتی فعل^(۲) ناقص باشد * بقول حکما، و دیگر فاعل نفس نمایست که اندر تخمها و بیخهاست و سه دیگر فاعل نفس حی است کاندرا حیوانات و نطفهاست (و این هر سه فاعل بفعلهای خویش مردم را که او را صنع قوی تر است مطیعانند)، و چون حال این است طاهر شد که مردم بصانع کلی بغایت نزدیکست بلکه جزوی است از وی بدان برهان که پیش از آن گفتیم و بدان^(۳) نیز که همه مطیعان نفس کلی اند که او صانع عالم است مر آن فاعل را مطیعند، و درست کند مر این معنی را

۱۰ قول خدایتعالی بدین آیه که همیکوید وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ وَ سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دَائِبِينَ وَ سَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ^(۴) و چون این مصنوعات که فاعلاند برین ترتیب که شرح کردیم مر یکدیگر را مطیعانند و مردم یکبست از فاعلان که از جمله مصنوعاتست و بر تر از صنع او جز صنع صانع کلی صنعی نیست و بر تر از (او جز صانع کلی صانعی نیست لازم است از حکم عقل بر او طاعت) صانع کلی واجبست از بهر آنکه اندرین نوشته آلهی همی نمائیم

(۱) ک : ارزنده . (۲) ک : فعلی . (۳) قر ۱۴۰ - ۲۷ .

مر خردمندان را که بر هر فاعلی که فرود از مردمست طاعت آن فاعل که فرود تر از اوست بخط آفرینش نوشته است * تا بمردم رسید است که بر حیوان و جز آن طاعت او لازمست و همی دارند و بر تر ازین فاعل که مردم است جز صانع عالم صانع نیست پس درست کردیم که بر مردم بخط آلهی طاعت صانع عالم نوشتست.

بیان اینکه طاعت هر فرودین مر زبرین را پذیرفتن صورت زبرین است و بر آن صورت شدن

و بر عقب این سخن گوئیم که طاعت از منفعل باز پسین که آن زمین است مر فاعل باز پسین را که آن اندر تخم نبات است بدان است که مر آن صورت را که او بر آن است پذیرد و بدان صورت شود، و دیگر طبایع که برتر از خاک است (۱) و مر ایشان را از فعل نصب است یاری دهنده اند مر این فاعل نباتی را و بطاعت خویش آوردن (۲) مر آن منفعل باز پسین را و همین است حال اندر طاعت نبات مر حیوان را که نبات بصورت حیوان شود چون مر او را مطیع شود و فعل او از او بشود * و بفعل حیوان رسد و چون این ترتیب شناخته شود (۳) گوئیم که طاعت مردم صانع عالم را بخاص فعلهای او ۱۰ یابد (۴) و مردم را دو قوتست که او بدان از دیگر حیوان جداست یکی علم و دیگر (۴۷۳^b) عمل بدان پس باید که مردم بعلم و عمل مر صانع خویش را طاعت دارد تا بصورت صانع خویش شود و چون ازین کالبد جدا شود فعل او فعل صانع عالم باشد همچنانکه چون نفس غائی مر کالبد خویش را دست باز داشت فعل او فعل حیوان شد،

(۱) ک : اند . (۲) ک : آورند .

(۳) ک : شد . (۴) ک : باید .

علت عمل نیازمندی است

و هر که اندر این عالم بچشم بصیرت بنگرد [و به] بیند که این عالم عملیست بعلم کرده و بشناسد که نفس گلی بدین صنع مر مبدع حق را همی عبادت کند ، و چون علت عمل نیاز است و بی نیازی مر نیاز مند را ار کار کردن بعلم حاصل آید ظاهر است که عمل میانجی است میان نیاز مندی و بی نیازی و هر نیاز مندی که دست نکار اندر زنده به بی نیازی رسد ، پس پیدا شد که صانع عالم ازین صنع که همی کند بی نیازی را همی جوید و چون از این عالم برتر از مردم چیزی همی حاصل نباید این حال دلیست بر آنکه بی نیازی نفس گلی اندر حاصل کردن مردمست آن مردم [از مردم] که مر او را با عمل و علم طاعت دارد ، [و] بدین سبب بود که مردم را بطاعت خویش خواند چنانکه گفت با ائها الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم^(۱)

دلیل بر اینکه مردم نزدیکتر چیزی است بصانع عالم جسمی و نیز دلیل بر آنکه مردم نزدیکتر چیزست بصانع عالم آنست که صنعتهای او بر مفتضای عقل است و آثار حکمت اندر صنعتهای او پیدا است ۱۵ همچنانکه اندر صنعت صانع عالم پیدا است و چون شرف صنع بحکمتست و حکمت اثر عقل است و صنع مر نفس راست و حکمت مر عقل را اینحال دلیل است بر آنکه عقل از نفس بر ترست و شرف نفس بعقلست ، و چون از جمله فاعلان که یاد کردیم هیچ فاعلی از عقل بهره نداشت مگر مردم نیز ظاهر شد است که مردم نزدیکتر چیزی است بصانع حکیم بدان روی کر آنچه شرف صانع عالم بدان است و آن عقلست که شرف نفس بدوست مردم [ازو] بهره یافتست ، و چون پدید آمد که مردم بغایت نزدیک است بصانع عالم و از جنس اوست

و هر چیزی سوی آنچه مر او را جنس و شکل است (۷۴^a) میل و غایت دارد و با او مؤانست (۱) کند و (۱) از مخالفت خویش بپرهیزد، و اندر عقل ثابت شد که خواننده (۲) مردم مر مردم را (۲) سوی طاعت خویش از جنس اوست و آن نه باری (۳) (است که) احد و صمد و فرد است که هیچ مر او را مثل و کفو نیست و چون بدانچه نفس مردم بر جلگی چیزهای عالم حاکم است چه بشنختن مر ذوات (۴) طبایع و افعال [نفوسی و ذوات] آن را و چه بطاعت یافتن (۵) از چیزهای عالمی (۵) ظاهر شد است که جوهر مردم جوهر صانع عالم است، و از حکومت عقل واجب است دانستن که صانع عالم مر این هم جوهر خویش را بطاعت خویش می بدان خواند تا مر او را همچو خوشتن کند و در خبر است از سول مصطفی صلعم که گفت بحکایت از خداستعالی که مر او را گفت بگوی مردم را این چیز (۶) یا بانی آدَمَ طَعْنِي أَجْعَلْكَ مِثْلِي حَيًّا لَا يَمُوتُ (۷) و غریزاً لَا يَدُلُّ وَ غَنِيًّا لَا يَفْتَقِرُ (۷) و [دیگر] قول خدای که همگوید وَ مَنْ أَحْسَنَ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَ اتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَ اتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا (۸) دلیل است بر آنکه میان دوست گیرنده و دوست گرفته بجانست است، اما سخنی گئی اندر نام الله آنست که گوئیم هر مطاعی مر مطیع خویش را چون مطاع فرمان گذار خدای باشد عزلت خدای باشد نبینی که طاعت رسول طاعت خدای است چنانکه همگوید مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ (۹)

(۱-۱) ک : کاندرو . (۲ ۲) ک : مردم از بر مردم .

(۳) ک : نای . (۴) ک : افعال .

(۵-۵) ک : آن چیزهای عالمی را . (۶) ک : خبر خیر .

(۷-۷) ک : وَ غَنِيًّا لَا يَفْتَقِرُ وَ غَرِيًّا لَا يَدُلُّ .

(۸) قر ۴۱-۱۲۴ .

(۹) قر ۴۱-۸۲ .

دلیل دیگر بر اینکه مردم از جوهر صانع عالم است

و نیز دلیل بر آنکه مردم از جوهر صانع عالم است آن است که مردم از
 بهر پدید آوردن صنعتهای خویش دست افزارها سازد بر مقتضی حکمت که
 آن دست افزارها بر اختلاف صورتها و فعلهای خویش مر او را اندر حاصل
 • کردن مقصود او طاعت دارند همچنانکه این فاعلان که یاد کردیم از طبایع
 مختلف صورت [و] فعل و [از] نفوس نملی و حسی مر صانع عالم (۱) را اندر
 این فعل کلی مطیعانند چنانکه خایک (۲) و سندان و سوهان و جز آن مر
 زرگر را و نیشه و دست آره [و برمه] درودگر را مطیعانند و مرفس ناطقه را
 اندر راست کردن این خانه بر (۳) دست افزارها که جسد ماست از حواس
 ۱۰ ظاهر و باطن نیز دست افزارهاست مختلف صورت و فعل چون معده و امعا و دل
 و جگر و جز آن که هر یکی از آن اندر ساخته کردن این خانه (۴) بر آلت (۴)
 (که عالم است) مر صانع عالم را مطیع اند، پس ظاهر کردیم که صانع عالم جسم
 نفس کلیست و ما را بر این قول گواهی داد این نفسهای جزوی کاندرا اجساد
 است و هر یکی از آن صانع جسدیت و پیدا کردیم که یاری دهنده مر نفس
 ۱۵ کلی را برین منع عظیم عقل کلی است و ما را برین قول همی گواهی دهد
 استواری و نیکوئی مصنوعاتی کز نفس جزوی آید چون مر او را از عقل یاری
 باشد، و این دلیلهائی است که ما یاد کردیم که مر خردمندان را ظهور آن
 از این دو چیز است که بما نزدیک است یکی زمین و یکی جسد ما، هر که بچشم
 خرد اندر آفرینش بنگرد و مر این قول را که گفتیم تأمل کند و از این دو گواه
 ۲۰ نزدیک بر درستی این قول گواهی خواهد مر آفریدگان خدای را بشناسد و از
 آن بر وحدانیت خدای نشان یابد چنانکه خدای تعالی میگوید وَ فِی الْأَرْضِ

(۱) ک : خویش . (۲) ک : خایک . (۳) ک : یر .

(۴-۴) ک : پر آلات .

آيَاتُ لِلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ^(۱) ، این قول مبرهن و شافی است مر اهل بصیرت را والله الحمد (۱۷۵ f).

قول شانزدهم

اندر مبدع [حق] و ابداع [و] مبدع

- عادت بیشتر^(۲) از حکمای دین آن بوده است که باغاز کتاب سخنی اندر توحید گفته‌اند که یعنی صواب آن است که نخست سخن از خدای گفته شود که نخست اوست و ما گوئیم که بر خردمندان واجب است که سخن بر ترتیب گویند و از آفریدگان سخن آغاز کنند و بآفریدگار رسانند ، و چون همی بیند که نخست مردم را حواس آمد از آفرینش و پس از آن زمانی دراز محسوسات را بحواس اندر یافت آنگاه عقل بدو سپس از آن پیوست و حواس مر او را از محسوسات بر معقولات دلیل شد باید که خردمند نخست سخن اندر محسوسات گوید اندر مصنفات خویش آنگاه بتدریج مر شنوندگان و خوانندگان را بشناخت^(۳) توحید رساند ، و ما چون اندر این کتاب تا این غایت سخن گفتیم اندر آنچه واجب آمد بر ترتیب آفرینش صواب آن دیدیم که برین جایگاه اندر مبدع حق و ابداع و مبدع سخن گوئیم^{۱۰} و از او بحجتهای عقلی مر قول گروهی را که اختراع و ابداع را منکر شدند و سوی اثبات مبدع حق [تعالی] راه نیافتند چون مردین حق را از رسول مصطفی صلعم نپذیرفتند و از پس هواس هلاک کننده خویش رفتند بقولی مشروح بگوئیم [و باطل بنائیم] چنانکه [موحدان] عالم ما را بر درستی آن گواهی دهد^(۴) ، و بر اختصار سخن بگوئیم نه چنانکه پیش از ما مصنفانی^(۵) گفته‌اند^{۲۰}

(۱) قر ۵۱-۲۰ . (۲) ک : پیشین . (۳) ک : بساحت .

(۴) ک : دعتد . (۵) ک : مصنفان .

[بر آن] بی بنیادی استوار و بی اشتهدای (۱) از اعیان عالمی بر درستی آن و بدان بر ضعفای امت ریاست جسته‌اند و سخن را بنامهای غریب [فرعی] و گفته‌های (۲) بی‌معنی بیاراسته‌اند تا متابعان ایشان گمان بردند که این سخنانی سخت بلند است و مرعجز را بنا دانستن از آن مقصود گوینده را سوی خویش گرفتند * ، و این قول مشروح که ما قصد آن کردیم که بگوئیم آنست که گوئیم [که] هر (b 75 f) موجودی که در عالم جسمانیست معلول است و هر معلولی بعلة خویش پیوسته است و محدث است پس عالم که معلول است محدث است و مر محدث را قدیم علت است و علت از معلول جدا نشود (و آنچه وجود او بوجود جز او باشد و از او جدا نشود) [و] جفت کرده باشد و مر جفت کرده را جفت کننده لازم آید * و آن جفت کننده که مر علت را با معلول جفت کند عالمی (۳) باشد و او فرد احد (و) صمد باشد بی هیچ پیوستگی که مر چیزی را با او باشد بدانچه مبدع از او اثر باشد و مر اثر را با مؤثر پیوستگی نباشد .

بیان آنکه مردم مکلف است

و اکنون بشرح این قول مجمل که گفتیم باز گردیم و سخن اندر این معنی ۱۰ از مردم گوئیم از هر آنکه بر مردم از آفرینش تکلیف آمد است تا باز جوید از اجزای آفرینش عالم ، و آن تکلیف کننده مر او را عقل است که بر او موکل است و همیشه مر او را این تقاضا می کند و مر او را بر این باز جستن همیدارد ، و خدایتعالی می نهید کند مر آن کسها را که از این مهم عظیم غافل باشد بدین آیه که میگوید *أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا* ۲۰ *فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ* (۴)

(۱) ک ، اشتهدای . (۲) ک ، لقبای .

(۳) ک ، عالی . (۴) قر : ۳۰-۷ .

یکی از معلولات مردم است و علت نزدیک میانجی است

پس گوئیم کز معلولات یکی مردم است و علت نزدیکتر او بدو پدر و مادر اوست و علت دورتر او غذاست، و از بهر آن گفتیم که هر مردمی معلول است و پدر و مادر (و غذا) مر او را علتهاند که معلول آن باشد که چون مر علت آن را بر گیری او بر خیزد و آنچه بهر خاستن او (۱) چیزی دیگر (۲) بر خیزد او علت آن دیگر باشد، و میداست که اگر مادر و پدر نباشند مردم نباشد و اگر غذا نباشد مردم نیز نباشد و پدر و مادر میانجیان بوده اند میان مردم و میان غذا از بهر آنکه این علت یعنی غذا از او دور بوده است بسبب ضعیفی او از پذیرفتن آن تا چون میانجی پدر و مادر بدان نزدیک شد و (۳) قوی گشت (a 76 f) و به علت خویش پیوست اعی غذا را بی میانجی بتوانست پذیرفتن . آنگاه از میانجیان بی نیاز شد .

غذا معلول طبایع است

و غذا که او علت مردم است معلول طبایع است از بهر آنکه اگر طبایع بر خیزد نبات بر خیزد و غذا نبات است مر حیوان را، و طبایع نیز معلول است از بهر آنکه مفردات آن از گرمی و سردی و تری و خشکی علت اند مر طبایع را و اگر این مفردات بر خیزد مر طبایع را وجود نمایند، و اکنون گوئیم که پدید آوردیم که مردم و پدر و مادرش و غذایش و طبایع همه معلولاتند از بهر آنکه وجود معلول بوجود علت خویش باشد و پیدا است که وجود مردم بوجود پدر و مادر اوست و وجود پدر و مادرش بوجود غذاست و وجود غذا بوجود نبات است و وجود نبات بوجود طبایع است و وجود طبایع با اجتماع مفردات است با بر دارنده آن و نه [مر مفردات طبایع را بذوات

(۱) ک ح : یعنی علت . (۲) ک ح : یعنی معلول . (۳) ک : بدو .

خویش بی آن حامل خویش وجود است و نه [مر] [آن] حامل مفردات را بی مفردات وجودست، پس گوئیم که چاره نیست از پدید آورنده مر این ناپدیدان را و از جفت کننده مر این جدا یانرا تا چون جفت گشتند آن بر گیرنده مفردات که مر آن را هیولی گویند بدیشان پیدا شد بذات خویش و موصوف گشت چون صفات را بیافت و این مفردات بیاری او بلکه بپذیرای (۱) او فعلهای خویش را پدید آوردند.

آغاز حدوث

پس گوئیم که جفت گشتن این چهار مفرد با این حامل که یاد کردیم آغاز حدث بود و گواهی داد ما را بر درستی این قول گشتن این مفردات بر این چیز که بر گیرنده ایشان است [از حالی بحالی] چنانکه گرمها [که] سرد شود و سردها [که] گرم [همی شود] و خشکها [که] تر همی شود و ترها [که] خشک تا همان بر گیرنده که [نام] او آتش است بوقتی دیگر همی نام او آب باشد و گشتن حال بچیز (۲) بر حدث او گواه باشد، پس ظاهر کردیم که طبایع مرکبات با مفردات و بر گیرنده ایشان همه محدثانند، آنگاه گوئیم که این طبایع که (f 76 b) او چیزی نیست مگر این صورتهای و بر گیرنده آن و مر هر یکی را از این چیزها (۳) که علتهای وجود طبایع اند بذات خویش قیام نیست، [و] روا نباشد که فراز آورنده یکدیگر باشند از بهر آنکه اگر چنین باشد روا باشد مر چیزی را که بذات خویش قایم نباشد فعل باشد و [لیکن] این محال است، و چون طبایع معلول است که مر علتهای او را بذات خویش قیام نیست و این معلول حاضر است چاره نیست از آنکه مر این صفتها را با این موصوف فراز آورنده است که محدث از او پدید آرد (۴) قدیم باشد.

(۱) ک پذیرفتاری . (۲) ک : چیز . (۳) ک ح : یعنی کیفیات .

(۴) ک : آمده باشد .

تفتیش از علت محدثات

- و اکنون باز جوئیم از علت این محدث باز جستی تمام و بسبب این باز جستن باز گردیم بمردم که او معلول است و ماسخن را بدین جای از او رسانیدیم و گوئیم که مردم معلول است و علت او نیز نفس است که گرد آورنده و نگاه دارنده مر طبایع را اوست اندر جسد مردم و نفس مر جسد را بمنزلت صورت است مر هیولی را و گواهی دهد ما را بر درستی این دعوی ظاهر شدن جسد مردم از نفس، چون ظاهر شدن هیولی بصورت و ظاهر شدن افعال نفس از راه جسد چون ظاهر شدن افعال صورتهای مفردات از راه هیولی و شرف جسد بنفیس چون شرف هیولی [است] بصورت، پس گوئیم که فراز آمدن این (صورتهای مفردات از گرمی و سردی و تری و خشکی با این بر گیرنده ایشان که هیولی نام است تا طبایع از آن همی (۱) بافته است و صورت عالم بر طبایع بایستادست * بفعال نفس است، و آن نفس کلیست که نفس انسانی اندر عالم اجزای اوست و گواهی دهد ما را بر درستی این قول فراز آمدن لطایف * ازین (۲) طبایع و پذیرفتن ایشان اندر آن فراز آمدن مر صورتهای دیگر را پس از آن صورت پیشین اندر جسد ما که صورت او برین لطایف طبایع بر مثال صورت عالم است بر طبایع ۱۰ کلی و (فعل) این نفس جزوی کاندرا ماست (f 77 a) اعنی له چون همی ببینیم از فعل این نفس جزوی که مر این طبایع درشت تیره [و] بی حس را همی مصفا کند و از او چندین گونه آلت همی سازد کاندرا جسد ماست که مر هر یک را از آن صورتی و فعلی دیگرست چون دل و جگر و جز آن و چون گوشت و استخوان و جز آن کزین صورتهای و فعلها مر طبایع بسایط را هیچ ۲۰ نیست و مر جسد را با این ترکیب عجیب همی حس دهد، و چون این نفس جزوی که صانع این جسد بر شکفی اوست دست ازین مصنوع که جسد است

باز دارد مر این [جسد] را از (۱) صورتها و فعلها و لطافتها (۲) هیچ چیز نماند بلکه بدان اصول باز گردد که نفس جزوی مر او را از آن جدا کرده باشند (۳)، و چون عقل پرورده شده باشد بعلم (که) حقایق بداند فراز آوردها از آن اصلها بود، و [بدان] باز گشت این حال ما را همی گواهی دهد که مرین طبایع را از مفردات و برگیرنده آن نفس کلی فریاز آورد است و از آن مر صفوتها را و لطافتها را جدا کردست و از آن آلت ساختست مر این صنعت را و آن آلت [مر او را] افلاک و نجوم است تا بدان آلت بر باقی فعلهای طبایع کار همی کند، و اگر نفس کلی از این مصنوع که عالم است دست باز دارد همگی این صورتها از صورت پذیر جدا شوند و مر طبایع را هستی نماند همچنانکه بدست باز داشتن نفس جزوی هستی آن مصنوع که او ساخته بود بر خاست، و اگر کسی گوید چو نفس جزوی دست از این مصنوع جزوی باز داشت صورتهای (او) ازین مصنوع برخاست که این نفس مر آن را بر آن اصول نهاده بود و اصلها همی بطایع باز گردد پس چون این نفس کلی دست از این مصنوع کلی باز دارد واجب آید که مفردات طبایع و برگیرنده آن از یکدیگر جدا شوند و (۴) بحال جدائی بایستند (۴) جواب ما مر او را این است که گوئیم گرمی و سردی و خشکی و تری صفتها اند و صفت را بی موصوف بذات خویش وجود و قیام نیست [و آنچه مر او را همی هیولی گویند مر صفتها را او بر گرفته است و وجود او بدین صفتهاست و بی این صفتها مر او را بذات خویش قیام نیست].

دلیل بر اینکه صفت بی موصوف و موصوف

بی صفت قیام و وجود ندارند

و حجت معقول بر درستی این قول آنست که گوئیم خردمند را معلوم است

(۱) ک، ازین. (۲) ک، لطافتها. (۳) ک، باشد. (۴) (۴-۴) ک، الحال جدا نیستند.

که آنچه او مرکری را پذیرد گرم نباشد از بهر آنکه (۱۷۷^b) اگر خود گرم بودی مرکری خود پذیرفته بودی و با یستی که مر او را نپذیرفتی و همچنین آنچه سردی را پذیرد نیز سرد نباشد، و همین است سخن اندر پذیرنده خشکی و نری و چون ما جوهری ثابت کنیم که آن پذیرنده این مفردات بود است با آغاز حدث واجب آید که آن جوهر بذات خویش نه گرم بوده باشد نه سرد [و] نه خشک نه تر تا مر این صفات مختلف متضاد را پذیرفته است و عقل مر چیز را بصفت او ثابت کند و آنچه مر او را هیچ صفت نباشد ناموجود باشد و اگر کسی گوید مر نفس را ازین صفتها چیزی نیست و او موجود است گوئیم که وجود او بظهور فعل او ثابت است و هر جوهر منفعل را وجود او بصفات اوست که بر (۱) ذات او باشد، آنچه صفات از او منتفی (۲) باشد ۱۰ آن چیز بذات خویش قائم نباشد پس ظاهر کردیم که علت هستی طبایع اندر جسد های ما نفس جزوی است و مر نیست شدن آن را بدست باز داشتن نفس از او بر آن گواه آوردیم، و اکنون گوئیم که چنانکه وجود این کار پذیر که جسم است بدین کارکن است که نفس است وجود فعل نفس نیز بوجود این فعل پذیر است و اگر مر نفس را فعل نباشد او نفس نباشد و وجودش نباشد ۱۰ چنانکه پیش ازین بیان کردیم پس درست کردیم که این دو چیز علت و معلولند و از یکدیگر جدا نشود البته.

شرف خداوند فعل بشرف خداوند حکمت است

انگاه گوئیم که اندر این مصنوع کلی که عالم است آثار حکمت است و فعل جز حکمت است از بهر آنکه فعل فی حکمت بسیار است و شرف فعل بحکمت ۲۰ است پس واجب آید ازین ترتیب که شرف خداوند فعل بخداوند حکمت

باشد و مر فعل را که او شرف پذیر است * خداوندی یاقیم و آن نفس است پس لازم آید که مر این شرف را که او حکمت است نیز خداوندی باشد و ما مر آن خداوند حکمت را عقل گوئیم ، پس پیدا شد که شرف نفس بعقل است و آن چیز که شرف او بچیزی دیگر باشد آن چیز [بیشتر] تمام کننده او (۷۸ f) باشد و آنچه مر چیزی دیگر را تمام کننده باشد او علت آن چیز باشد و چون عقل تمام کننده نفس است پیدا آمد که عقل علت نفس است و نفس معلول عقل است بدانچه از او شرف پذیر است و بدو تمام شونده است همچنانکه جسم که او معلول نفس است ازو شرف پذیرنده و تمام شونده است .

بیان اثبات وجود عقل و جوهریت او

و گواهی (۱) بر جوهریت عقل و تمامی و شرف او بر تمام کردن او مر نفس را از آفرینش گواهی خواهیم بدانچه گوئیم هر تمامی را بر ناقص (۲) شرف است و تمام شدن ناقص نباشد جز بتامی دیگر یعنی آن دیگر جر (۳) ذات ناقص باشد ، [و شرف نفسی مردم بر هر چه موجود است اندر عالم ظاهر است پس او تمامتر از دیگر چیزهای عالم است] و شرف نفس مردم بر دیگر چیزها آنست که او (مر عقل را پذیرنده است پس اگر درستست که آنچه) مر عقل را پذیرنده است [که] تمام تر از دیگر چیزهاست و جوهر است ، پس عقل که مر تمامترین را از یاران * خویش شرف دهنده است جوهر تر از او باشد و محال باشد که شرف پذیر جوهر باشد و شرف دهنده عرض باشد پس ظاهر کردیم که عقل جوهر است و علت نفس است .

(۱) ک ، گواه .

(۲) ک ، ناقص .

(۳) ک ، نه چون .

- السَّيَّاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ^(۱) این آیات همی حکم کنند که آن کس که مر او را بدی و نیکی نیست مر او را^(۲) جزا نیست^(۲) و آنکه بقیامت مر او را جزا نباشد موجود نباشد و آنکه مر او را اندر این عالم بجهنم پیوستگی نباشد مر او را نه نیکی باشد و نه بدی، پس ظاهر شد هم برهان عقلی و هم بحجت منطقی و هم بآیات کتاب خدا تعالی که وجود نفس بحقیقت نه بمجاز و بر سبیل امکان بوجود مردم است اندر این عالم که او جسد است بنفس آراسته اعنی نفس ناطقه و اندر یک نفس بمحد قوت نفوس بی نهایت است که وجود آن جز اندر جسم نباشد چنانکه اندر یکدانه گندم بمحد قوت چندان گندم است که [جوی] فلک الاعظم از آن پر شود ولیکن وجود آن گندمها بفعل جز اندر اجزای طبایع که مر معنی [و] صورت گندمی را پذیرفته باشد نباشد، و چون معلوم کردیم که نفس را وجود او بمحصول علم است مر او را براه حواس ظاهر تا از آن بمعقولات رسد و نفس بدین علوم بمیانجی حواس رسد^(۳) و مر حواس را جز اندر جسد نیاید پیداشد که نفس تا بجسم پیوسته نشود بحقیقت^(۴) (f 135) موجود نباشد، و اکنون که جواب منازع خویش [دادیم بسخن خویش] که اندر آن بودیم باز گردیم و گوئیم که چون ما نفس را جوهری یافتیم مهیا مر پذیرفتن علم را و از آغاز بودش خویش اعنی از ابتدای پیوستن بجسم مر پیوستگی را بدین جوهر که جسم است حوینده است و از او جز بسواری^(۵) جدا شونده نیست با آنکه اختیار خیر و صلاح خویش مر او را جوهری است نه از تعلیمی و نه از تکلیفی، [و] اندر آویختن^(۵) او بجسم و (از جسم) بطبع باز جستن او مر بهتری و صلاح خویش را بجوهر برهان است بر آنکه بهتری او مر

(۱) قر: ۱۰-۲۸ . (۲-۲) ک چنین، پ: جز این است . (۳) ک: رسید .
(۴) ک: بد شورای . (۵) ک: آویختگی .

او را اندر جسم همی حاصل خواهد شدن و ترسیدن نفس از جدا ماندن خویش از جوهر جسم که بدو اندر آویخته است بپرهیزیدن خویش از فنا نیز برهانست بدانکه مر نفس را اندر جدا ماندن ازین جسم که بدو پیوسته است پیش از آنکه مر صورت خویش را بعلم و حکمت اندر او حاصل کند بیم هلاک و فناست ، و چون این جوهر شریف که نفس است بقارا جوینده است و از فنا ترسنده است و طلب کردن خیر^(۱) و پرهیزیدن از شر مر او را جوهریست نه تعلیمی پیدا شد که غایت خیرات بقاست و نهایت شرها فناست و اندر پیوسته شدن نفس بجسم مر او را حصول بقاست و موجود بحق آنست که باقیست و معدوم آن است از نفس که بجسم نپیوسته است ، و بدین قول نه آن همی خواهیم که نفس که او بجسم نپیوسته است عینی^(۲) ثابت هست بلکه آن همی خواهیم که مر معدوم را عینی نیست چنانکه موجود عینی قائم بذات است پس مر موجودی معلوم است و نا موجود مجهول است ، و اگر کسی گوید چون همی گوئی که مر موجودی معلوم است آنچه معلوم است موجود نیست واجب آید که آن کسی که او تا هزار سال همی بخواد^(۳) بودن موجود باشد بحکم کمال علم خدای و بحکم کمال قدرت خدای روا باشد که مر آنکس را موجود نکند تا واجب آید که (آنکس که او موجود نشود معلوم باشد آنگاه واجب آید که) یک تن هم معلوم و موجود باشد و هم (b 135 f) مجهول و معدوم جواب ما او را آن است که گوئیم هر مسئله که آن محال را لازم آرد محال باشد و آنچه معلوم خداست که باشد روا نیست که نباشد و بودن او مر عجز قدرت را [برنا باشیدن او لازم نیارد و همچنین آنچه بودش او محال است نابودن او عجز قدرت را]^{۲۰} واجب نیارد چنانکه اگر کنی گوید چرا ایزد تعالی همچو خوشبختی نیافرید اگر مر او را کمال قدرتست [و بسبب آنکه این سخن محال است نابودن او قادری

(۱) ک جنین ، پ ، چیز . (۲) ک جنین ، پ ، یعنی . (۳) ک ، نخواهد .

را که مر او کمال قدرت است] عجز نیست، و محالی این سؤال بدانست که
 همی گوید چرا خدایتعالی محدثی پدید نیارد که آن ازلی باشد و این محال
 است با آنکه نابودن ممکن بعجز قدرت نزدیکتر از آن است که بودن ناممکن و
 نابودن آنچه خدایتعالی دانسته است که باشد سوی او سبحانه ممتنع است و بودن او
 سوی او واجب است و سوی ناممکن است، و چون ظاهر است که بودن ناممکن که آن
 محدثی (۱) قدیمست از خدای عجز قدرت نیست واجب آید از عکس قیاس که
 نابودن ممکن از او عجز قدرت باشد و قدرت او از عجز بری است پس روانیست که
 آنچه ممکن است نباشد هم چنانکه روانیست که آنچه ممتنع است نباشد و این
 قول مبرهن است.

سؤال در آنکه عوالم جسمانی بی نهایت ممکن است

که از صانع بظهور آید و جواب آن

و اگر کسی گوید که این عالم مصنوعست و مر صانع او را برین صنع قدرت
 است و هر که چیزی تواند کردن همچنان دیگری [و سه دیگری] تابی
 نهایت تواند کردن نیز ممکن است که همچنین عالم مر خدای را بی نهایت است
 چون بودش همچنین عالمهای بی نهایت اندر حد امکان است، جواب ما مر
 او را آن است که گوئیم گروهی از حکمای فلاسفه (۲) این قول گفته اند و ما
 اندر کتاب بستان العقول جواب آن گروه اندر این معنی گفته ایم و بدین
 جای اندر این کتاب قولی کوتاه و کافی بگوئیم اندرین معنی، و آن قول آنست
 که گوئیم روا نباشد که معدود اغنی آنچه عدد براو افتد بی نهایت باشد [و اگر
 مر صانع عالم را عالمهای بی نهایت باشد] و مر آنرا عدد نشمرد (۳) و معدود
 متناهی باشد پس بدین قول واجب آید که آن عالمها که عدد آن بدعوی او بی

(۱) ک، محدث است. (۲) ک، اهل. (۳) ک، شمارد.

نهایت است منتهای باشد بدانچه همی عدد بر آن افتد و این عالم که ما اندر اوئیم یکی از آن عالمها باشد و جملگی آن عالمها بی این عالم که ما اندر اوئیم کمتر از آن باشد بعدد که با این [f 136^a] باشد، و محال باشد که چیزی که جزوی از او جدا شود با آن جزو خویش همچنان باشد بزرگی و بسیاری که بی آن جزو باشد این که این از او یکی ^(۱) است و اندر نفس شناخت این از هدایت الهی است بی تعلیم پس روا نباشد که آن عالمهای بی نهایت بی این عالم که ما اندر اوئیم بی نهایت باشد بلکه بی نهایت باشد ^(۲) کم یکی و ^(۲) عقل مر این سخن را منکر نشود و آنچه از او چیزی کم نشود بی نهایت نباشد، و اگر آن کس گوید که بی نهایت را شمار نشمرد و مر ^(۳) بی نهایت را با نهایت بپیماید ^(۳) و جملگی آن عالمهای نهایتست و این عالم با نهایتست پس روا نباشد که جملگی آن عالمها بجدا شدن این عالم از آن کمتر شود جواب ما مر اورا آن است که [کوئیم] آن عالمهای بی نهایت که تو همی دعوی کنی یگان یگان است و هر یکی از آن بذات خویش عالمیت همچنین یا چیزی دیگر است [تا] ناچار گوید هر یکی از آن همچنین عالمیت، آنگاه کوئیم بحکم تو اقرار کردیم که گفنی ^(۴) مر بی ^(۴) نهایت را با نهایت نه پیماید ^(۵) و نتیجه از آن مقدمه آن آید که با نهایت نیز بی نهایت بپاید ^(۵) و چون هر یکی ازین عالمها با نهایت است و معدود است روا نباشد که از جمله شدن آن اگر بسیار باشد بی نهایت و نا معدود باشد، چه اگر روا باشد که از با نهایتها ^(بی) نهایت آید نیز روا باشد که ^(بی) نهایت را با نهایت بپیماید ^(۶) از بهر آنکه جمع شدن * بینهایت از با نهایتها نیز پیمود نیست ^(۷) مر اورا بفراز آوردن چنانکه برآکنده شدن

(۱) ک : زایل . (۲-۲) ک : که مر یکی .

(۳-۳) ک م : این نهایت را با نهایت ننماید ، ک ح : یعنی نامتناهیات منتهای تواند نمود .

(۴) ک : این . (۵) ک چنین ، پ : نباید . (۶) ک : ننماید .

(۷) ک : بنمود نیست .

با نهایت تا شمردن آن پیمود نیست (۱) بجدا شدن، پس درست کردیم که محال است که معدودی بی نهایت باشد و ظاهر کردیم که اندر حد امکان نیست بودن عالمها بی نهایت و آنچه اندر حد امکان نیاید محال باشد و بودش محال محال باشد پس محال است گفتن که عالمها بی نهایت است یا (۲) آنکه قول کسی که گوید هر که چیزی تواند کردن هم چنان بی نهایت کردن تواند کردن نه درست است از هر آنکه (نه) هر که یک من بار بر تواند گرفتن صد من بر تواند گرفتن تا بینهایت رسد، و چون این عالم مصنوع است معدود و با نهایت بذات خویش و (۳) و کم تر آنچه (۴) اندر این مصنوع همی حاصل آید و آن نفوس مردم است بحركات مکرر و تکریر اشخاص است بدین جوهر که بدفعات بی نهایت مر حرکت و تصویر را پذیرنده است و آن جوهر جسم است، این حال دلیلت بر آنکه مر صانع این را بر بهتر و بیشتر ازین قدرت نیست و مصنوع باری که مبدع حق است عقل و نفس است که جوهرهای نامتناهی اند و این عالم مصنوع مبدع نیست بلکه مصنوع مبدع است.

بیان جهت خللها که درین عالم واقع است

و خللها که اندر [تکوین] مکونات عالمی که زیر فلک قمر است ۱۰ همی افتد از غلبه طبایع بر یکدیگر و تباه شدن اشخاص صورت یافته بدان سبب [است] و باز ماندن آن از رسیدن بکمال خویش و غلبه اهل باطل بر (۴) اهل حق و نصرت نا یافتن اهل حق جز بزمان دراز بر اهل باطل و بسیاری چیزهای نا تمام و مفسد (۵) و اندکی (۵) چیزهای تمام و مصلح و پدید آمدن پیغمبران علیهم السلام [است] که صلاح عالم اندر ایشان است، و گفتن مر ۲۰ خلق را که چنین کنید و چنان مکنید و عاجز آمدن ایشان از قهر مفسدان

(۱) ک: ، بنمود نیست . (۲) ک: با . (۳-۲) ک: ، و تکررات .

(۴) ک: مر . (۵-۵) ک: ک: .

جز بتدریج و روزگار همه گواهانند بر درستی آن که این مصنوع که عالم است از صانع خویش بر نهایت قدرت (او) بودش یافته است و اگر این عالم ازین بزرگتر بودی فساد اندر او بیشتر ازین بودی که هست و چون حال اینست اگر نیز جز این بودی خلل مضاعف گشتی، و دلیل بر درستی این قول از مصنوعات نفوس جزوی شاید گرفتن چنانکه اگر کسی از ما سرای سخت بزرگ بکند و بسیار کهتران را اندرو جای سازد اگر خرد مندی اندر آن سرای شود و بعضی از آن ویران شده باشد و اهل آن سرای ویران شده بضرورت اوقاتده باشند حکم کند بر آنکه مر خداوندان آن سرای را ممکن نیست که مر جلگی این سرای را آبادان دارد و گوید که اگر این بنا از این خرد تر بودی مر آن را آبادان داشتن (137^a) این آسان تر بودی و حکم نکند که چون این مرد بر کردن این چنین سرای قدرت داشت که واجب آید که چنین سرای مر او را بسیار باشد [یا بی نهایت باشد] و لیکن چنین قولها گروهی گفتند که مبدع حق را نشناختند و سخن از کزاف گفتند و چون از راهبران خدایتعالی راه نجستند گمراه شدند و مر مبدع را صفت مبدع دادند و چون نیار ستند که مر تقصیر و خلل را که هست بمبدع حق نسبت کردند بضرورت مر تقصیر را توفیر^(۱) نام نهادند و مر خلل^(۲) را کمال گفتند، و حد علم تصور منور است مر چیز را چنانکه آن چیز است و هر که مر چیز را جز چنان تصور کند که هست جاهل باشد و شکی نیست اندر آنکه اندر زیر دست بودن جاهلان مر عالمان را صلاح ۲۰ عالم است کلی، و چون [حال] اینست غلبه جاهلان بر عالمان فساد باشد کلی مر عالم را و بدین روی ظاهر تر است اندر عالم از صلاح و این فساد از مردم است که او مقصود است ازین مصنوع که عالم است چنانکه خدای

تعالی می فرماید ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ
أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ^(۱)

- و فخر کردن صانع مر این مصنوع را که فساد عالم از اوست بمیانجیان چه از
طبايع بوباها و طاعون و قحط و جز آن و چه بفرستادن پیغمبران و ظفر
دادن مر ایشان را بر جهال دلیل است بر آنکه قهر او [تعالی] مر ایشان را
[خذلهم الله] جز بدین روها ممکن نیست بدیشان رسانیدن^(۲)، و صانع که
مصنوع از او بمیانجی [آمد] نه مبدع حقی باشد و آنچه نه مبدع باشد از
ابداع عاجز باشد و آنچه عجز بر او لازم باشد خلل اندر مصنوع او رونده
باشد چنانکه خلل اندر عالم حسی و جویات او رونده است^۱ و ممکن نیست
که ملک صانع عالم جسمی که خلل اندر او ظاهر است بی نهایت باشد و این
سخن بی (f 137^b) تمیزانست که از یکدیگر^(۳) بتقلید پذیرند چنانکه
خداوند کتاب ارواح و املاک گرفته است مر این سخن را بتقلید از حکیم
ایران شهری که مؤلف کتاب دلیل^(۴) است برین معنی و خداوند کتاب
ارواح و املاک گفته است که مریاری را اولهای بی نهایتست و (هر اولی را
ثانیهای بی نهایت است و هر ثانی را علمهای بی نهایت است) و هر که اندر
علوم ریاضی شروع کرد است و علم هندسه را ممارست کردست داند که این
سخن محال است، پس گوئیم آنچه خدایتعالی دانسته است که بیاشد بیاشد و
سوی او عزت قدرته آن بودنی واجب الوجود است و سوی ما ممکن الوجود
است و آنچه منتزع الوجود است معلوم نیست سوی خدایتعالی و مجهول و
معدوم است بدانچه عینی نیست که اشارت پذیرد.

۲۰

(۱) فر : ۳۰ - ۴۰ . (۲) ک : رسانید .

(۳) ک : یکی .

(۴) ک : جلیل .

بیان اینکه فعل خاص باری تعالی ابداع است

بیان اینکه فعل محسوس جزوی است
اما بیاید دانستن که ایجاد حق ابداع است و آن خاص فعل باری است و
آن فعلی است بی هیچ آلتی و میانجی از آنچه آن فعل بر چیزی نیفتادست و فعلی
که آن بر چیزی افتد بآلت و میانجی باشد و از مبدعات باشد نه از مبدع حق
باشد، (و) ایجاد نفوس جزوی از نفس کلی میانجی جسم است و رسیدن
جزوی بعلم [از] محسوسات میانجی حواس ظاهر است و محسوسات
بر معقولات دلیل است و حواس باطن مرأورا آلت است بر اندر باقولات
و بی این میانجی نفس جزوی بکمال علمی نرسد و رسیدن او بکمال
شدن اوست بعلم بصانع خویش و مانده شدن مصنوع بصانع خویش
۱۰. صناعی که آن برتر از هر دو باشد نباشد چنانچه نفس جزوی علمی
شود بیاری عقل که او از باریست و برتر از نفس نیست و صانع
او صانع نیست مصنوع او مانند او نباشد بقیات کمال
چنانکه عقل بقیات کمال است از نفس و آنچه فرود از دست
ما تصور تواند کرد.

سوالی کہ ہر خدا بتعالیٰ میں خودی ہو

۱) مالیاتی سوال کے جواب

۱۱) کسی نے کہا کہ میں نے ایک شخص کو دیکھا تھا جو کہ ایک شخص کے پاس گیا اور اس نے اس کے پاس سے ایک چیز لے لی۔

مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

(7)

(7)

گفتار در الهام

آنگاه گوئیم که الهام که آن وحی است آغاز تعلیم است اعی نخست معلمی آنکس باشد که وحی بدو آید چنانکه ابداع^(۱) آغاز تصویر است [و] چنانکه مبدع [حق] را ابداع یدت بلکه تصور است مر کسی را که بدو وحی آید وحی کردن نیست بلکه تعلیم است و چنانکه تصور بر چیزی صورت پذیر و اثر بمان اثر کننده و اثر پذیر میانجی باشد تعلیم [نیز] جز بقول نباشد و آن رسانیدن علم باشد از راه گفتار بکسی از کسی که مر آن علم را از راه گفتار نپذیرفته باشد و گفتار آن معلم اسر علم پذیر بمرلت اثر باشد از مؤثر (اندر اثر پذیر) و موجودی که وجود او [از مرجد] میانجی باشد نه چون موجودی باشد^(۲) که وجود او بیهیجی باشد از آن است که مبدع از ابداع عاجز است. ۱۰ پیغمبر از الهام دادن عاجز است و امت را پیغمبری نتواند آموختن و پیغمبر که وحی بالهام بدو رسید از الهام دادن مر دیگران را عاجز است مر امت را پیغمبری نتواند آموختن چنانکه مبدع همی مخلوق پدید آرد نه بعضی دیگر بلکه پیغمبر مهیا کننده است مر امت را از بهر پذیرفتن وحی بر امت مهیائی ایشان (مر آن را) تا شایسته شوند مر عنایت الهی را که آن (۱۰) الهام است، و هر که از امت مر نفس خویش را پیر هیزد به تعبید باید (۲) عنایت الهی سوی او گراید و اندر یافتن جویندگان علم مر مرها را که اندر کتاب خداست بصفت ذهن و ذکای خویش دلیل عنایت الهی است بدیشان تا یکی از ایشان بدانجای رسد که مر (f 138) الهی را از آفرینش بر تواند خواندن و او پیغمبر خلق پس گوئیم که مر نفس را اعتدال اجزای طبایع تا بدان

پیوسته شود نخست علیقتی است از علایق که وجود^(۱) او حقیقی بدان خواهد بود^(۱) بعد از آنکه وجود او بامکانست اندر آن نفس ابداعی که مر آن را منزلت کلی است بر جزویات این جواهر و حواس (ظاهر و) باطن و مملکان الهامی و تعلیمی و نوشته‌های الهی [و بشری] و همه میانجیانند میان او و میان مبدع حق تا بکمال خویش رسد، و اگر کسی جز چنین تصوّر کند و گمان برد که ممکن بود که نفس جز بدین ترتیب و تدریج بکمال خویش برسدی او مر حکمت صانع حکیم را منکر شده باشد و خاطی و جاهل باشد از بهر آنکه [نه] حکیم آنکس باشد که مر کاریرا که آنرا بی آلت و میانجی^(۲) بتواند کردن میانجی و آلت کند*^(۲) و اگر مر آن صانع را که (کار) میانجیان و آلت کند مبدع داند نیز خاطی و جاهل باشد از بهر آنکه مبدع حق بدانچه صنع او نه بر چیزست بلکه ابداع است از میانجی و آلت بی نیاز است اندر اظهار صنع خویش و لله الحمد.

قول بیست و سیم

اندر اثبات مخصّص بدلیل مختص^(۳)

بیان اینکه مبدع حق را صورت نیست که معلوم تواند شد^{۱۰}
 هر چیزی که معلوم است مر او را صورتیست از بهر آنکه حدّ علم تصوّر نفس است* مر چیز را چنانکه هست و آنچه مر او را صورتی نیست معلوم نیست، و هر چه مر او را صورت است مر او را مصوری لازم آید پس واجب آید که مبدع حق صورت نیست بضرورت از بهر آنکه او مصوّر نخستین است و چاره نیست از اثبات مصوری که مر او را صورت نباشد از بهر آنکه اگر هر

(۱-۱) ک، حقیقی او بدان جوهر بود.

(۲-۲) ک، بتوان کردن میانجی و آلت کند مبدع. (۳) ک، مخصّص.

مصوری را صورت باشد (۱) مصوران بینهایت باشند (۱) [و چون مصور بینهایت باشد] مصور باز پسین پدید نیاید و مصور باز پسین پیداست و آن نبات و حیوان است که با صورت است و دیگر را همی صورت نکند (۲) و چون درست است که مر مبدع حق را صورت نیست (۱۳۹^ا) درست است که او سبحانه معلوم نیست بلکه (۲) عقل بضرورت او را ثابت کند بدانچه اندر ذات خویش همی آید (۳) از اختصاص بصورتیکه بدان مختص است و مر او را از آن گذشتن نیست و آنچه بصورتی مخصوص باشد مر او را محضی لازم آید، آنگاه گوئیم که هر چیزی که مر او را صورتی هست کز او بدان صورت فعلی همی آید که (آن فعل) از او جز بدان صورت نیاید مر او را مصوری لازم است قصدی، و این قول بدان واجب شد گفتن که چیزهاست که مر او را صورتهاست کز آن فعلهایی همی آید که آن فعلها جز بدان صورت ازو نیز بیاید چون پاره سنگ یا گره که بر شکلی باشد که مر او را بدان [شکل و] صورت کسی بقصد نکرده باشد بلکه آن صورت مر او را بسبب جدا شدن دیگر اجرا باشد ازو بخادفی یا جز آن، پس از او بدان صورت فعلها آید که همان فعلها از او جز بدان صورت نیز بیاید چنانکه اگر سنگ چهار سو باشد که او را بشکنند و (۴) اندر ترازو نهند (۴) گرانی خویش را از زمین بر گیرد و اگر آب اندر افتد آب فرو شود و اگر این سنگ گرد شود یا دراز شود یا کوفته شود یا خورد باشد هم این فعلها از اجزای او که بدیگر شکل شده باشد بیاید.

مصورات قصدی دو گونه است

و مصورات قصدی اعنی آنکه قصد مصور اندر [آن] صورت (او پیداست ۲۰ بر دو گونه است یکی از او آنست که اگر صورت او) از او بر خیزد عین

(۱-۱) ک، مصور آن را نهایت نباشد. (۲) ک، چنین، پ، با آنکه.

(۳) ک، یابد. (۴-۴) ک، اندرین ازو هم نهند.

آن صورت پذیر باطل نشود بر مثال شیشه که مرآب را بدان صورت که دارد
 اندرون خویش نگاهدارد و بنگرندگان بنمایدش و ^(۱) جز بدان صورت از او
 آن فعل نیاید و آن ^(۱) صورت مر او را بنجویف و تنکی ^(۲) و یاکی گوهر است
 پس او را مصوری لازم است از بهر آنکه نه آبگینه همیشه شیشه است و لیکن
 اگر صورت شیشگی از او بر خیزد صورت آبگینه باطل نشود، و دیگر آنست
 از مصورات که اگر صورت او از او بر خیزد عین او باطل شود بر مثال آتش
 که عین او سوزنده و روشن است کز او بدین صورتها فعلها همی آید که آن
 فعلها از او جز بدین صورتها نیاید ^(f 130^b) پس مر او را مصوری لازم است
 از بهر آنکه نه هر جسمی آتش است و لیکن اگر صورت آتش از او بر خیزد
 [عین او باطل شود، و چون حال این است گوئیم که از مصورات آنچه
 برخاستن صورت او از عین او باطل شود و] عین او با صورت او وجود یافته
 است (و) صفت او مر او را جوهریست نه عرضی اغنی که چیزی نبود است ثابت
 العین تا مر او را بدین صفت کرده آید چون آفتاب و دیگر کواکب و چون
 افلاک که جوهر او اندر صورتهای خویش غرقه شد است، و آنچه وجود جوهر
 او بظهور ^(۳) صورت او باشد مر جوهر او را بی صورت او وجود نباشد
 چنانکه وجود جسم بوجود طول و عرض و عمق است و فعلی کزین جوهر
 بدین صورتها ^(۴) همی آید و آن از او انفعالت و تشکل و تصویر ^(۵) جز بدین
 صورتها که دارد نیاید پس لازم آید که مر این جوهر را مختصی هست که مر
 او را بدین صورت مختص کردست از بهر آنکه [نه] هر جوهری جسم است
 و چون جوهر جسم که جلگی آن بدین سه صورت ^(۶) متفق مختص است بچهار
 قسم است و هر قسمی از آن با (آن) صورت پیشین یکصورت دیگر دارد کز هر

(۱-۱) ک: چون بدان صورت از او آن فعل نیاید. (۲) ک: چنین، پ: نیکی

(۳) ک: ظهور. (۴) ک: صفتها. (۵) ک: تصور.

(۶) ک: ح: یعنی طول و عرض و عمق.

یکی بدان صورت دوم که یافتست [که] همی فعل آید بذات خویش و انفعالی همی پذیرد از یار^(۱) خویش که آن فعل و انفعال جز بدان صورت از او اندر او نیاید درست شد است که هر قسمی را از اقسام این جوهر با صورت اولی او بدین صورتهای دوم مخصوص مختص کرد است از بهر آنکه همه جسم نه آتش است و نه همه آب است و نه همه هواست و نه همه خاک است، اما فعلی که از آتش همی آید بدان صورت که دارد چون^(۲) نه بر گرفتن اوست از هوا و جز^(۳) نفی پذیرفتن اوست از آب و جز آن [و] همچنین هوا بصورتیست از نرمی و گشادگی که بدان مر آتش را یاری دهد و مر آب را بجنباند و مر^(۴) بخار را بار دارد^(۵) از فروشدن بدو با آب تلخ و شور بتبخرت^(۶) اندرو خوش و گوارنده شود و بشکلهای بسیار مشکل شود اغنی بگرد هر^(۷) شکلی که آری^(۸) از نبات و حیوان اندر آید و اندر تجویف همه محوفاات بشکل جوف او شود و^(۹) ۱۴۰ (f) هیچ چیز را از مشکلات از شکل او باز ندارد و هم این است حال دیگر اقسام جسم کز هر یکی بدان صورت که دارد هم فعل همی آید و هم انفعال، آنگاه گوئیم که جسم (با) این صورتهای^(۱۰) که یافته است مخصوص است بانفعال و حقیقت انفعال پذیرفتن حرکت است پس لازم آید بدلالات وجود این جوهر منفعل که ۱۰ مر مختص این جوهر را بدین خاصیت که یاد کردیم جوهری دیگر باشد که آن جوهر مخصوص باشد بفعل و حقیقت فعل دادن حرکت است از فاعل^(۱۱) مر منفعل را، و حرکتی که جلگی جسم بدان متحرک است و آن انضمام عالم است از همه حواشی خویش بر مرکز عالم که آن میانه فلک است و شرح آن اندر این کتاب پیش ازین گفته شد است بر درستی این قول که اندر اینجا این ۲۰ جوهر متحرک^(۱۲) حرکت بخش^(۱۳) این جسم کلی را گفتیم گواه است.

(۱) ک چنین، پ؛ بار. (۲-۳) ک؛ نیرو گرفتن اوست از هواست و چون.

(۳-۴) ک؛ خاک را باز ندارد. (۴) ک چنین، ب؛ بتجربه.

(۵-۶) ک؛ شکل داری. (۶) ک ح؛ یعنی طول و عرض و عمق.

(۷) ک؛ فعل. (۸) ک ح؛ یعنی جسم. (۹) ک؛ چنین که مر.

بیان اینکه محرک اشخاص از نبات و حیوان کیست

و نیز (۱) آنچه پیشتر از مردمان ازین حرکت کلی که جلگی اجزای جسم بدان متحرک است و بر مرکز بدان تکیه کردند غافلند و بر ایشان مشتبّه شدست که محرک اشخاص جزوی از نبات و حیوان چیست و همگی بگویند که جنباننده این جزویات خدای است و اقوال مختلف اندر این معنی بسیار شدست و هر که اندر شخص خویش بچشم بصیرت بنگرد و مر او را بدلیت او از نخست بحرکتهای کلیات عناصر متحرک بیند اعنی آنچه [از] او خاک نیست سوی مرکز همی گراید و آنچه از او آبی است بیخار ازو سوی هوا همی برشود و آنچه آتشی است سوی حاشیت عالم همی گریزد و بخارات را با خوشتن همی برد و آنچه هوائیست سوی کُلّ خوشتن همی گراید آنگاه [این حرکات قسری که آن را همی طبیعی گویند و ما پیش ازین درست کردیم اندرین کتاب اندر قول که بر حرکت گفتیم] (۲) با این حرکات قسر که مر آن (۲) را همی طبع گویند قسر است بحقیقت [و] مر شخص خویش را بجوانب مختلف متحرک بیند بحرکت ارادی که آن شریفتر از حرکت طبیعی است بداند که حرکت ارادی مر نفس راست از بهر آنکه چون نفس از شخص جدا شود مر شخص را (f 140^b) حرکت ارادی نماید و اجزای طبایع که مر آن را همی نفس اندر شخص جمع داشت پراکنده شوند و چون بداند که این حرکت شریفتر مر نفس راست بداند که حرکت اجزای عالم جسمی که آن قسریست از نفس است از بهر آنکه قهر بر مقهور جز بارادت مرید نیفتد و چون مرید نفس است درست شد که حرکت قسری مر طبایع را از اوست، و بدین شرح ظاهر شد که آن جوهر که بحرکت مختص (۳) است و انواع حرکت مر او راست نفس است و وجود این جوهر منفعل که جسم است بر وجود او دلیل است و اندر آفرینش

(۱) ک. بر. (۲-۲) ک. آنچه اورا. (۳) ک. مختص.

پیداست که چون حیوان غذا پذیر آمد (۱) نبات غذا دهنده آمد (۲) و چون غذا پذیر [پس از غذا دهنده بدید آید لازم آید که حرکت پذیر] سپس از محرک پدید آمدست تاخیری (۳) شرفی یا زمانی یا هر دو.

بیان اینکه اختصاص جوهری بتحریک بی ایجاب

جوهری مخصوص عبث باشد

و اختصاص این جوهر منفعل که جسم است بقبول حرکت و تشکیل دلیل است بر اختصاص جوهر فاعل بتحریک و تشکیل از بهر آنکه تخصیص جوهر بپذیرفتن حرکت و شکل از (۴) مختص او مر آن را بدان بی ایجاب (۵) جوهری مختص (۶) بتحریک و تشکیل عبث باشد و باری سبحانه از عبث بریست چنانکه می فرماید أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ (۷) و دیگر جای فرمود وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ (۸)

نفس منبع حرکت است و حرکت مر او را صورت

جوهری است

و چون ظاهر است که حرکات اشخاص حیوان بنفس است لازم ۱۰ آید که نفس ینبوع الحركات است و حرکت مر نفس را صورتی جوهریست که اگر آن صورت مر او را نباشد عین او باطر باشد چنانکه اندر صورت آتش گفتیم پس گوئیم که اگر حرکت پذیر نباشد [حرکت نباشد] از بهر آنکه حرکت عرضی است که بر دارنده آن جسم است و اگر حرکت نباشد [نفس

(۱) ک: اند . (۲) ک: اند . (۳) ک: تاخیری . (۴) ک: آن .

(۵) ک: چنین . پ: ایجاد . (۶) ک: مخصوص . (۷) قر: ۲۳-۱۱۷ .

(۸) قر: ۲۱-۱۶ .

نباشد و ازین دو مقدمه (نتیجه) آن آید که اگر جسم نباشد نفس نباشد [و بدین شرح ظاهر شد که علت وجود نفس پیوستن اوست بجسم و تا نفس بجسم نپیوندد مر او را وجود نباشد] چنانکه پیش ازین گفتیم در این (۱۴۱) کتاب، و چون ظاهر است که نفس ینبوع الحركات است و حقیقت حرکت فعل است اندر جسم نه اندر چیزی دیگر و اگر نفس نه محرک نه نفس باشد (۱) جسم که او قابل الحركات است علت تمامی نفس باشد، و جسم بدین روی صورتی باشد [از صورتهای نفس که از نفس جز بدان صورت این فعل که حرکات است نباید چنانکه هوا ازین تقدیر صورتی است] از صورتهای آتش گر آتش فعل او که آن روشنی دادن و گرم کردن است جز بدین صورت که او هواست همی نباید پس هوا صورتیست از صورتهای آتش و هر یکی از طبایع نیز صورتی دارد (از یار خویش پس آن صورت ذاتی خویش بینی که همچنانکه هوا از ذات خویش صورتی دارد) بزمی و زفت هوا نیز از آتش و آب و خاک صورتهای دارد بجای دادن (۲) مر اشخاص خاکیرا و بجنابیدن (۳) مر آتش [را] و براه دادن مر روشنی و گرمی او را اندر خویشتن که اگر این دیگر اجسام نباشد از هوا این فعل (۴) اندر ایشان و اندر او بدیشان همی آید نیاید. پس ظاهر کردیم که بدین روی مر طبایع را از یکدیگر صورتهاست و جسم مر نفس را صورت است و باغاز این قول گفتیم که آنچه ازو (۵ بصورتی فعلی) آید که جز بدان صورت آن فعل از او نباید [مر او را محصی واجب آید و چون حال این است که نفس جوهریست و حرکت از و جز اندر جسم پدیدار نیاید] واجب آید که محصی نفس بتحریک محصی جسم باشد بقبول حرکت و مر آن محصی را بذات خویش اختصاصی نباشد (البته و آنچه مر او را

(۱-۱) ک، و جسم او که دلیل حرکات . (۲) ک ح : یعنی مکان شدن .

(۳) ک چین، پ، جنابیدن . (۴) ک : افعال که ازو .

(۵-۵) ک، صورتی .

بصورتی اختصاصی نباشد) گر آن نتواند گذشتن مر او را صورت نباشد و آنچه مر او را صورت نباشد معلوم نباشد، پس بدین مفدمات که یاد کردیم درست شد که مر مبدع حق را صورت نیست و او معلوم نیست [مگر] بطریق اثبات (حق) محض و پس

مبدع حق جوهر نیست بلکه تجوهر^(۱) الجواهر است

و دلیل بر درستی این قول آن است که فعل باری که او مختص نفس و جسم است اندر جسم نیست و آنچه فعل او اندر جسم نباشد مر او را حرکت نباشد و آنچه مر او را عرضی نباشد از اعراض و نه حرکت و نه صورت گر او بدان فعل آید او جوهر نباشد، پس باری سبحانه و تعالی جوهر نیست بل مجوهر^(۲) الجواهر است از بهر آنکه درست کردیم که جواهر بصورت‌های^۱ خوش کز ایشان^(b 141 f) بدان فعل آید مخصوص اند از محضی که مر ایشان را مخصوص کردست بدان و مر آن را خود سورتی و محضی نیست و نیز عقل جز فاعل را و منفعل را چیزی نداند و فاعل ینبوع الحركات است [و منفعل قابل الحركات] از بهر آنکه حرکت فعل است پس نفس جز

بپرورش بسیار و ترکیب و تصفیت که از عقل باید باثبات مبدع حق^{۱۰} نرسد و نتواند تصور^(۳) کردن که آنچه او نه متحرک باشد و نه محرک و نه ساکن حی^(۴) باشد و آنچه علم توحید^(۵) برتر از همه علوم است و مر نفس را جز بکردن دادن مر علمای دین حق را و بتدریج بدین مرتبتها بر آمدن بدین علم رسیدن نیست و این کاری دشوار است مگر بر نفوس که بغایت الهی مخصوص شوند و علت اختصاص نفس بدین عنایت صبر او باشد بر آموختن و متابعت^{۲۰} علما چنانکه خدا تعالی همی فرماید وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَأَتَاهَا

(۱) ک: چنین، باید که مجوهر باشد. (۲) ک: تجوهر. (۳) ک: تصرف.

(۴) ک: حق. (۵) ک: م: تعویل، ک: ح: تاویل.

كَثِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ^(۱) و علماء ^(۲) دانند که حقیقت نمار متابعت
 امام باشد که او بعلم یش از قوم باشد و بیشتر از مردمان شرک شده اند
 یعنی با خدای انبازی گرفته اند بدانچه مر خدای را بصفت مبدعات و محضات
 او همی دانند، و چون کسی از علم توحید ^(۳) بحق سخن گوید و صفات
 نفسانی و جسمانی را از او نفی کند مر آنرا منکر شوند و منکر نپندارند و
 اگر گوید خدای بصفت عقل است دانا و بصفت نفس است جنباننده و مورد نگر
 اجسام بدان بگروند و دل بدان خوش دارند و این چیزی نباشد مگر مر
 مخلوقات و مبدعات را با خدای انبازی دادن و این شرک باشد، و مر این گروه
 را همی خواهد خدای تعالی بدین قول میگوید ذَلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ
 وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُشْرَكْ ^(۴) بِه تُؤْمِنُوا فَالْحُكْمُ لِلَّهِ
 الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ ^(۵) و این خواستیم که بیان کنیم اندر این قول بجدا کردن
 مختص از مختص ^(۶) و لله الحمد.

قول بیست و چهارم

اندر معانی بود و هست و باشد

بود نامی است که بر او فتد بر چیزی که حال او گشته باشد و زمان
 او گذشته چنانکه گوئیم بقراط ^(۶) بود و دی و بری ^(۷) و یار و پیرار بود
 و هست نامیست [که بر چیزی افتد که بحال او حاصل باشد چنانکه گوئیم
 احمد هست و امروز و امسال هست، و باشد نامیست] که بر او فتد بر چیزی
 که همی بحال هستی خواهد آمد چنانکه گوئیم مر محمد را فرزندی باشد و فردا
 ۲۰ روزی باشد، یس بود و باشد بر چیزهائی افتد که [حال او گذرنده باشد و

(۱) قر ۲۰-۴۲ . (۲) ک : ع . (۳) ک م : تحویل ، ک ح : تاویل .
 (۴) قر ۱۲-۴۰ . (۵) ک : مخصوص . (۶) ک : سقراط . (۷) ک : بربر .

الوجود آمده بود چنانکه گفتیم، و اگر آن چیز که ممکن الوجود را همی واجب الوجود گرداند از محل ممکن الوجود اندر منزلت واجب الوجود نیامده است روانیست که او ممتنع الوجود شود (۱) و بر او (۱) حکم بود بحقیقت نیفتد چنانکه حکم باشد نیز بر او نیفتاد است از بهر آنکه این دو حال اغنی بود و باشد بر دو طرف هست ایستاده اند، و بدین شرح ظاهر شد که آنچه بودست بر (۲) هستی گذشته است و آن (۳) در باشد اندر آمده است و بگشتن حال هستی [حدیثی] (۴) از او نام بود براو افتاد است و از او جز حدیثی نمانده است و ذات او حدیثی گشته است چنانکه خدایتعالی همگوید فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ (۵)

۱۰ و آنچه امروز (۶) اندر محل باشد [است] نیست است پس همه بودهها نیست بودست و هست شد است، و چون هستی از او بگذاشته است نام بود بر او افتادست و نام نیست بر عینی نیفتد مگر باضافت یحیزی که آن هست است چنانکه گوئیم فردانیست و این نفی زمان نا آمده است بثبات زمان حاضر که امروز است و اضافت آن غایب بدین که اندر محل هست است و اگر این حاضر (۱۴۳ الف) نبودی آن غایب که او نیست است نام نیافتی پس هستی چگونه یافتی، و هست نامی است افتاده بر جوهری و عینی که حال او (۷) گشته نیست (۷) تا سزاوار شود مر نام باشد (۸) را [و بودی ناهمیت تا سزاوار شود مر نام ناشدن را] و این نام اغنی نیست (۹) نیفتد مگر بر جوهری که مر او را اضافت کنند بزمانی و حال حاضری، و این نام بر جسمانیات جز بر سبیل مجاز نیفتد از بهر آنکه هست مر چیز جسمانی را بسبب حصول او

(۱) ک: البه و از . (۲) ک: و از . (۳) ک: بر .
 (۴) ک: ح: یعنی حال تازه . (۵) قر: ۳۴-۱۸ . (۶) ک: مر او را منزلت .
 (۷) ک: گشتی است . (۸) ک: بود . (۹) ک: هست .

گویند اندر اکنونی از اکنونها و هر (۱) اکنونی زمانی حاضر است (۲) و نقطه نامتجزیست (۳) و نهایت زمان گذشته است و آغاز زمان آیند است و زمان گذشته همه اکنونها بود است و همه بر نقطه هست گذشته است و از (او) در باشد اندر آمده است، پس پیدا شد که هست جسم که او اندر زیر نقطه اکنون است [و] از نیست آمد است یعنی اندر محل باشد بود است و چون به (۴) نقطه اکنون [اندر] گذرد بود شود و مر او را نیز هست نگویند و هم بوده و هم باشد (۵) بر دو طرف هستند و هر دو چون اضافت ایشان بهست کرده شود نیست آیند، پس ظاهر کردیم که هست جسم از نیست آمد است و همی نیست شود بشتاب (۶) بدانچه بدین نقطه نامتجزی که او اکنون است گذرنده است.

بیان آنکه آنچه از نیستی بهستی آید اورا هست

کننده لازم است

و آنچه از نیستی بهستی آمد مر اورا هست کننده لازم آید که او از (۱) محل باشد و امکان اندر هستی و وجوب (۲) نیامده باشد چنانکه اندر هستی مرغ و هست (۳) کردن او گفتیم مرغ را (۴) که اندر خایه اندر محل امکانست از بهر آنکه اگر هست کننده باشد که جسم است اندر محل [باشد] بوده باشد یعنی روزی (۵) ممکن الوجود بوده باشد و مر اورا نیز هست کننده باید که از محل باشد سوی چیز هست بیرون آورده باشدش، پس درست کردیم که مر جسم را که حال هستی بر او همی گذرد و بوده همی شود و اندر منزلت هستی از محل باشد همی آید هست کننده هست که او نه جسم

(۱) ک: هم. (۲) ک: بنقطه نامتجزی. (۳) ک: از.

(۴) ک: باشند که. (۵) ک: بیان. (۶) ک: را. (۷) ک: وجود.

(۸-۸) ک: که زادن او گفتیم بر آن مرغ. (۹) ک: و روی.

است و چون نه جسم است اندر محلّ باشد نبودست و چون اندر محلّ باشد نبود است اندر منزلت بود نشود (f 143^b) البته بدانچه هستی از او نگذرد از بهر آنکه بوده نشد است چون چیزهای جسمانی بلکه هست (۱) است ابتدا لآبدین و دهر الداهیرین.

ممکن الوجود میانجی باشد میان هستی و نیستی

آنگاه گوئیم که چون درست کردیم که هر بوده اندر محلّ هست بودست و اندر حیّز (۲) هستی از محلّ باشد آمده است و امروز هم اینحال موجود است که آنچه اندر محلّ است اندر منزلت امکان است (۳) و آنچه اندر منزلت امکان باشد حدّ (۴) آن باشد که روا باشد که هست شود و روا باشد که هست نشود از بهر آنکه ممکن الوجود میانجی باشد میان هستی و نیستی که او را وجوب و امتناع گویند منطقیان بر مثال درختی که اندر دانه خرما بحدّ امکان باشد که اگر مر او را بخاک و آب سپارند چنانکه بیاید از او درختی بیاید و اگر اشتری مر او را بخورد (آن) از او بوجود نیاید نه چون درختی که حاصل است و واجب الوجود است و از بهر آن چنین است که ممکن الوجود اندر حدّ قوّت است و آنچه اندر قوّت باشد آمدن او از آن قوّت بفعل خویش بواجب الوجودی باشد که مر او را خواست و ناخواست باشد، و آنچه بیرون آمدن او از حدّ قوّت که آن امکان الوجود است بحدّ فعل که او وجوب الوجود است بچیزی دیگر متعلّق باشد که مر او را دو فعل متضادّ باشد چون خواست و ناخواست و نفی و اثبات و ایجاد و اعدام سزاوار باشد که گوئیم او میانجی است میان وجود و عدم، و آنچه بودش او ممکن است اندر زمان حاضر نیست و آنچه از جسمانیات واجب الوجود است چون مر حال حاضر

(۱) ک چنین، ب، هستی. (۲) ک چنین، پ، چیز.

(۳-۲) ک، جزای او.

اورا هیچ ثباتی نیست و اکنونها (۱) بر او (۱) پس یکدیگر رونده است بشتاب و هر اکنونی که از هست بیود (۲) همی شود (۲) هستیهای او همه بوده همی شوند و بوده (۳) نیز نیست (۳) است چنانکه شرح آن پیش ازین گفتیم، و هر اکنونی که آن نام جزو زمان نیست چیزی نیست مگر حال حاضر جسم و بی ثباتی او بدانست که جسم متحوّل الاحوال است و تحریک کلی بر او مسلط است (۱۴۴^a) (۴) و بدانچه ایجاد او از نیست بودست و اجزای او مقهور است.

بیان آنکه طبایع کلی و اجزای او همه مقهور اند

و دلیل بر مقهوری جسم آنست که همه یک جوهر است و اجزای او همه اندر مکانهای مختلف ایستادند چه بسبب طبایع مختلف که یافته اند چنانکه طبع بعضی از جسم گرم و خشک است و بر حاشیت عالم ایستاده است (۴) و بعضی از جسم سرد و خشک است و اندر مرکز عالم همی گیرزد بعضی بر سطح بیرون نیست از کره خویش که آن همی مرکز را بساود و بعضی اندر سطح اندرونی است از کره خویش (۴) که آن همی دایره هوا را بساود و بعضی از او اندر این دو میانه است و محلهای ایشان مختلف است و جزوهای آتش همه بیک طبع اند و حرکت جزوهای که طبع ایشان یکی باشد سوی محلهای مختلف نباشد و اندر محلهای مختلف جر بفهر قاهری نایستد، و چون مقهوری جسم ثابت کردیم لازم آید که حال او متحوّل باشد بخاصه چون وجود او از اصل بتحویل بوده است از حال نیستی (۵) بحال هستی و از حال بی صورتی بحال صورت (۵) پس بدین شرح ظاهر کردیم که همه جماتیات هستیها اند

(۱-۱) ک: در. (۲-۲) ک: که. (۳-۳) ک: ترتیب.

(۴-۴) ک: و قسمتهای دیگر آن نیز بحکم این طبایع که یافته اند اندر محلهای سزاوار خویش ایستاده اند جر بدان جزوها و هر قسمتی ازین اقسام با آنکه همه بر یک طبیعت اند اندر محلهای مختلف افتاده اند چنانکه از آتش که او گرم و خشک است و همگی او بر حاشیت عالم را همی جوید تا از مرکز عالم همی نگریزد و بعضی از سطح او بر افقی است از گرمی خویش. (۵-۵) ک: در حال ب صورت.

که نیستی (آن) بر دو طرف [آن] ایستاده است چنین که همی بینم که
 حال حاضر بر آن همی گذرد و بوده همی شود، و این حال جزوی که بر
 جسمانیات گذرنده است و هر نابوده هست همی شود و از آن هستی (۱) بوده
 همی شود بگشتن حال حاضر بر او که آن اکنون نام است دلیل است بر آنکه
 همچنین بودست حال کلی جسم اعنی واجب آید که جسم بکلیت خویش باآغاز
 بودش اندر اکنونی افتادست که پیش از آن مر اورا اکنونی نبودست و آن
 آغاز آمدن او بودست بکلیت خویش از محلّ باشد بمحلّ هست تا مر جزویات
 اورا امروز حال این است که همی بینم و گفتیم اعنی که هر چه همی بودش
 یابد از جزویات باآغاز اندر اکنون نخستین افتد تا اکنونها زیادت پذیرفتن
 و بالیدن او سپس از آنکه اکنون نخستین بر گذشتن گیرد، و چون درست
 کردیم که جسم بکلیت خویش از محلّ باشد اندر حیّز هست آمدست ناچار سوی
 بود همی بیرون خواهد شدن و نیست (f 144^b) شود و رفتن جزویات او
 بر این منهاج بر درستی این قول برهان است، و نیز ظاهر شد بدین
 [شرح] که این هست که نیستش بر دو طرف او ایستاده است اندرین
 محلّ بذات خویش نیامدست (۲) از بهر آنکه (۲) چیز از نیستی هستی
 جز بفعل نیاید و چون درست کردیم که این هست هست نبود روا نباشد
 که مر اورا که بذات هستی ندارد فعل باشد پس مر جسم را هست کننده
 لازم است که او واجب الوجود است ابد الابدین نه بودنی (۳) که شاید گفتن
 مر (۳) اورا که نبود البته از بهر آنکه درست کردیم که بودنی (۴) همه بودنی
 بود است، و چون موجد جسم بودنی نبودست روا نیست که گوئیم او همیشه
 بوده است پیش ازین مگر بر سبیل مجاز بحکم این احوال ظاهر که بر ما همی
 گذرد اما بحقیقت (نه و) چون اینحال ظاهر است و آنچه بودست از

(۱) ک: و هر هستی. (۲-۲) ک: و. (۳-۳) ک: باشد. (۴) ب: بودها.

جسمانیات بر (۱) هستی گذشته است و بگذشتن اکنونها بر او نام بود بر او افتاد است و نام هستی از او برخاسته است، و اکنون حالی حاضر است و گذر نده (است) بر اجسام و آن جزو نا متجزی زمان است لازم آید که موجد این جوهر حال گردند، بهستی آینده و سوی (۲) بود بیرون شونده اندر زمان نیست بلکه زمان که او گذشتن حال جسم است بايجاد او مر این جوهر حال گردنده و صورت پذیرنده را موجود شد است و آن موجد الاجسام (۳) هست است ابد الابدین و پس نه نام مر باشد را سوی او را هست (۴) تا گوئیم ازین سپس باشد و نه مر نام بودن را تا گوئیم پیش ازین بود، و آنچه بر او گفته شود ازین دو نام بحکم این جوهر حال گردنده همی گفته شود که جسم است و ما اندر او عرفیم چنانکه گوئیم خدای تعالی پیش از آنکه این عالم را بیافریده بود و پس از آنکه این عالم بر خیزد باشد، نینی که آنچه نام باشد همی بحقیقت بر او اوفتد (۴) بود نیست (۴) و اندر حد امکان است چنانکه گوئیم تا در ماه انگور باشد یا (۵) جز آن (۵) و آن چیزی باشد که هستی ندارد، و چون همیدانیم که خدایتعالی هست [و] آن لفظ که گوئیم او تعالی سپس ازین باشد جز بسبب کشتن حال عالم (۶) بر عالم (f 145^a) خدای همی (۶) نیفتد و بدین قول همی ۱۰ آن نخواهیم که او سبحانه بودنی است (تا) نباشد، و چون این قول درست است لفظ باشد بدو تعالی جدّه بحقیقت آینده نیست و آنچه آن (۷) در باشد اندر نیاید و بر (۸) هستی نگذرد مر او را بوده نگویند چنانکه بیان آن کردیم، پس پیدا شد که روا نیست گفتن که خدای بود جز بر سبیل مجاز و عادت گفتار عامه که قرآن بر آن رفتست و چون اینحال مقرر است گوئیم که چون درست ۲۰

(۱) ک: و از . (۲) سری .

(۳-۲) ک: است و اوست ابد الابدین و پس مر نام باشد را سوی او راه نیست .

(۴-۳) ک: بودنی است . (۵-۴) ک: خزان .

(۶-۵) ک: و از عالم و از خدای همی برو . (۷) ک: از . (۸) ک: از .

کردیم که هر بود هست بودست و نقطه اکنونها بر او گذشته است تا امروز او را همیگوئیم بودست چنین که همی گوئیم سقراط بودست یا این عالم پیش از این ساعت که ما اندر اوئیم بودست و روا نیست که آنچه اکنونها بر او بگشتن حال او نگذشته باشد مر او را بوده گویند لازم آید که آغاز اکنونها بمجملگی اکنونی بوده است که پیش از آن هیچ اکنونی نبودست البته، [و این جوهر حال کردند که جسم است اندر اکنونی حاصل شد است که مر آن اکنون را هیچ گذشتهگی نبودست البته] و آن اکنون نخستین که آغاز حرکت مکانی از او بودست آغاز و ابتدای زمانی بود است که گذشته است و این اکنون که ما اندر اوئیم انجام زمان گذشته است بلکه زمان (جز) گذشته خود چیزی نیست [و نا آمده را از وجود نیست]، و زمان بر مثال خطبست و هر اکنون از او بر مثال نقطه است و ترکیب زمان از اکنونها متواتر است چنانکه ترکیب خط (از نقطههاست و آغاز و انجام خط دو نقطه است یکی آنکه کشنده خط از او گشته است و دیگر آنکه کشنده خط) بر او ایستاده است و (از) زمان چیزی هست نیست مگر آن نقطه نا متجزی که نام او اکنونست مر حاضران او را چنانکه از خط چیزی اندر گذار نیست مگر آن نقطه که کشیدگی دارد که خط بر او توقف کردست، و آنچه همی نام بر او افتد از زمان بودنی عینی^(۱) موجود نیست چنانکه خط نا کشیده عینی موجود نیست و چنانکه خط جز کشیده و پرداخته نباشد زمان نیز جز کشیده^(۲) نباشد (و) چنانکه (اگر) بر خط نقطهها بیفزاید در از تر شود (اگر بر زمان اکنونها بیفزاید در از تر شود) و لیکن^(۳) نام بیفزاید همی بر چیز^(۴) بودی^(b 145 f) افتد که او اندر محل باشد است و نه اندر محل هست است

(۱) ک ح، یعنی زمانی که خواهد بود. (۲) ک: گزشته.

(۳-۲) گ: باید بیفزاید همی در حیز.

و آنچه بودنی باشد ممکن الوجود باشد و ممکن الوجود میانجی باشد میان وجود و عدم، و اگر کسی گوید زمان ممکن است که نباشد^(۱) ما مر اورا کوئیم بلی و لیکن آنچه بودش او ممکن باشد نابودن او نیز ممکن باشد پس دعوی اورا بر انکار ما هیچ فضلی نیست، و اگر گوید اندر و هم ثابت است که پیش از بودش جسم که اکنونها بسبب گشتن حلهای او پدید^(۲) آمد مدت بود [و] هر چند که بگشتن احوال و حرکات^(۳) جسم پیموده نبود^(۴) ما مر اورا کوئیم هم این است حال خطّی که بر جسم بکشد از نقطه تا بنقطه و مر آن را خط گویند چنین که (می بینی و) اگر کسی گوید که پیش ازین خط نیز^(۵) جای خط کشیدن بوده است راست باشد و لیکن مر آن خط را نتواند گفتن، پس اگر پیش از وجود جسم اندر و هم همی آید که درنگی بود آن درنگ واجب آید که^(۶) مر چیزی بود و اگر چیزی نبود که مر اورا درنگی بود واجب آید که مر آن کشیدگی را که آخرش پدید آمدن جسم بود اولی بود که آغاز کشیدگی نوید^(۷) آمدن جسم بود و اگر چنین بود واجب آید که مر آن کشیدگی را که آخرش پدید آمدن جسم بود اولی بود که آغاز کشیدگی از او بود از بهر آنکه (چیزی که) لفظ تا بر او افتد ناچار [که] لفظ از پیش از آن بر او افتاده باشد چنانکه کوئیم کشیدگی بود [تا هست از فلان تا فلان جا و این امتدادی مکانی باشد یا کوئیم کشیدگی بود] تا هست از فلان گاه تا فلان وقت و این امتداد زمانی باشد اعنی حرکاتی باشد^(۸) و البته امتدادی ثابت شود تا بمقطعی^(۹) جز از مبدء، و چون احوال اینست اگر پیش از وجود جسم چیزی بود که مر اورا درنگی بود^(۱۰) اگر آن درنگ تا بهنگام وجود جسم بود واجب آید که آن چیز محدث بود از بهر آنکه آنچه مر مدت

(۱) ک: نباشد. (۲) ک: بدو. (۳-۴) ک: بوده بود و.

(۵) ک: بر. (۶-۷) ک: آخر آن کشیدگی.

(۸-۹) ک: البته و امتدادی ثابت نشود با مقطع. (۱۰) ک: بودی.

اورا انجام باشد اورا آغاز باشد و آنچه مر مدت اورا آغاز و انجام باشد محدث باشد، پس اگر گوید (۱۴۶ f) آن (۱) چیز که مر اورا مدت بود قدیم بود این سخن محال باشد از بهر آنکه مدت کشیدگی باشد و کشیدگی جز از جانی تا بجائی یا از وقتی تا بوقتی نباشد و چون چیزی قدیم باشد مر اورا مدت لازم نیاید [از بهر آنکه مر اورا آغازی نباشد و چون آغازی نباشد کشیدگی زمان نیاید البته]، پس اگر گوید که روا باشد که چیزی نباشد و مدت باشد محال گفته باشد از بهر آنکه مدت (۲) بقاء جز بقائی (۲) که او جوهریست ثابت نشود و تا چیزی نباشد مر اورا مدت یا درنگ یا دهر نباشد البته چنانکه اگر جسم نباشد خط نباشد البته، و چون گوید نه جسم گفته باشد که نه خط و چنانکه برخاستن جسم وجود خط بر خیزد و اندروم [مر اورا] اثری نماند برخاستن [او] آنچه مدت مر اوراست نیز [چون بر خیزد] مدت بر خیزد با آنکه ظاهر کردیم که مدت او کشیدگی باشد روا نیست که باشد جز از جانی بجائی چون مکانی باشد یا از گاهی بگاهی چون حرکاتی و اوقاتی باشد.

دهر را آغاز و انجام نیست

۱۵

و چون دهر بی آغاز است روانیست که او کشیدگی باشد البته و چون کشیدگی نباشد تا بهنگام نباشد و نه از هنگام باشد، پس ظاهر شد که آنچه مر او را مدت و دهر و جز آن همیکنند وجود و ثبوت جوهریست باقی بذات خویش بی آغازی که مر اورا بود است و آنچه مر وجود او را آغازی باشد مر بقای او را کشیدگی نباشد البته از بهر آنکه چنانکه گفتیم کشیدگی از آغازی باشد، و اگر مر بقای ازلی را کشیدگی باشد مر او را آغازی لازم آید و اگر مر بقای او را آغازی نهاده شود از بهر آنکه تا مدت ثابت شود

نام ازلی از او بیفتد و او محدث باشد و بدین شرح ظاهر کردیم که مریقای ازلی را کشیدگی نیست.

بیان اینکه ماده بر صورت تقدّم زمانی دارد

اگرچه زمان اندک بود

- آنگاه گوئیم مادّتهای مسوّرات جسمانی مقدّم است بر (۱) مصوّرات آن (۱) تقدّمی زمانی و اگر آن زمان چه اندکست، و عالم جسمی بکلیّت خویش مصوّری جسمی است بر (۲) مادّتی و چیز صورت پذیر پذیرفتن صورت از حال بیصورتی بحال صورتی آید و گشتن حال او واجب آرد مر اکنونها را پس یکدیگر *، و (۱۴۶^b) امروز حرکات اجسام که ترکیب عالم از آن است بطبایع ایشان است پس واجب آید که مبدع حق مر جوهر جسم را با ۱۰ طبایع او بهم ابداع کردست اندر اکنونی که آن اکنون آغاز همه اکنونها بود است، و آن آغاز حرکت مکانی بودست. اقسام چهارگانه این جوهر بر آن طبایع که وجود ایشان بر آن بود حرکت کردند و اندر محالهای خویش بدان طبایع که وجود بر آن یافتند بایستادند و آن آغاز حرکت طبیعی بود که مر او را (آن) آغاز زمان واجب آید دانستن، و بدین قول که گفتیم چون مبدع ۱۰ حق مر اقسام جسم را با طبایع آن پدید آورد [و] هر قسمی از آن سوی مکان خویش حرکت کرد همی خواهیم که جلگی جسم آمیخته پدید آمد بر یکدیگر با تضادّ [در] طبایع آن با جزوها بحرکت اندر افتادند و بعضی سوی مرکز شد از حواشی و بعضی سوی حواشی آمد از مرکز از بهر آنکه مر جسم را جوهریت و تمکّن (۳) و وجود جز بترکیب مفردات طبایع بر هیولی ۲۰ ثابت شد. و اگر آن هیولی جوهری معقول بود مر اجزای او را بر یکدیگر

(۱-۱) ک: صور ایشان . (۲) ک: و از . (۳) ک: تمکین .

فضل نبود و همگی (۱) آن شایسته بود مر پذیرفتن طبایع متضاد را و چون همگی آن شایسته طبایع بود همچنین که امروز است و کشتن مفردات طبایع اندر جسم امروز بر درستی این قول گواه است واجب آید که سردی و خشکی بر آن بعض افتاد از هیولی که اکنون اندر مرکز است و (۲) بافتادن آن دو طبع مفرد و بر آن طبع بعض آن بعض سزاوار باشد که (۲) مرکز این دایره باشد و بر جای خویش بایستد و سردی و تری بر آن بعض افتاد ازین جوهر که برتر از او بود و گرمی و تری بر آنکه برتر از او بود و گرمی و خشکی بر آن بعضی که برتر از آن بود و برتری و فروتری بسبب پدید آمدن این طبع پدید آمدند اندرین جوهر که پذیرای آن بود.

گفتار در تحقیق مدت و زمان

۱۰

و اشکال افلاک و ستارگان پس از آن طبایع که اندر آن محل بر آن جوهر افتادند پدید آمدند و چون (۳) حالا بر جوهر بگشت (۳) بدانچه شکل پذیرفت مر آن را مدتی زمانی لازم آید گفتن بتقدیر بسبب (۱۴۷^a) حرکتی که اندر اقسام جسم پدید آمدم اندر محلّهای خویش چنین که امروز است ۱۰ که جزوهای خاک بجملمگی سوی مرکز عالم متحرک است بطبع هر چند که عامّه خلق مر آن را همی ساکن پندارند، و از حاشیه عالم گریزنده است و جزوهای آب بر جزوهای خاک تکیه کرد است و همی (۴) بر او (۴) گراید بسوی مرکز و جزوهای هوا بر جزوهای آب تکیه کرده است و همی گریزد بطبع از فروشدن بآب چنانکه پیش ازین اندر این کتاب یاد کردیم، و حرکات ۲۰ اندر طبایع موجود است و از آغاز پدید آمدن حرکت اندر اقسام جسم بسبب پدید آمدن طبایع اندر آن تابهنگام راست شدن صورت عالمی ناچاره مدتی

(۱) ک، تمکین. (۲-۲) ک، باز افتادن آن بوضع مفردات بر آن بعضی از سزاوار که بر. (۳-۳) ک، حال این جوهر یکیست. (۴-۴) ک، فرد.

بود، و حرکات طباعی این اقسام (۱) اندر مکانهای خویش اجزای آن مدت بود هر چند که هنوز شب و روز نبود چنانکه اگر بر ما از زمان پاره بگذرد که مرفلک و کواکب را اندر پاره زمان نبینیم بتقدیر گوئیم که این مدت چندین ساعت باشد از روز و مقدر الاقدار مر حقیقت چندی آن (ساعت) را دانست چنانکه گفت **اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ** (۲) و پدید آوردن صانع حکیم مر این اجسام را بر این طباع تحریک او بود مر آن را سوی محلّهای آن و آن تحریکی قسریست هر چند که مر آن را همی طبع گویند چنانکه پیش ازین شرح آن را اندر قوی که اندر حرکت گفتیم یاد کرده ایم.

برهان بر اینکه حرکات طباع قسریست

و برهان بر آنکه حرکات طباع قسریست آن است که بر دارنده مفردات اغنی گرمی و تری و سردی و خشکی یک چیز است بیخلاف و حرکت اجرای (۳) او از جائی بجائی همی بسبب خلاف مفردات باشد مر یکدیگر را و نیز طباع متضاد را یکجوهر جز بقسر (۴) نپذیرد و جزوهای یکجوهر از جائی بجائی جز بقهر حرکت نکند، پس گوئیم که (f 147^b) جوهر عالم بیصورت ۱۰ بود اندر آن اکنون نخستین نا امروز همی گوئیم آن جوهر جسم بود و از محلّ هستی بمحلّ بود که آمد بگشتن حال برود، و چون حال اینست درست شد که بهستی از نه هستی آمد و سوی نه هستی شد و لیکن نام آن محلّ که پیش از [آن] هستی داشت باشد بود و نام آن محلّ که پس از هستی سوی او شده بود گشت هر چند که با (۵) این هردو نام اغنی باشد و بود نیست است [از ۲۰
هر آنکه همچنانکه باشد نه هست است بود نیز نه هست است و معنی نه هست

(۱) ک: اجسام . (۲) قر: ۷-۵۲ . (۳) ک: اجزای .

(۴) ک: از نفس . (۵) ک: بی .

نیست است] ، پس درست کردیم که هر چه حال او گردنده است و آن جسم است از نیست هست شده است (و) مر او را هستی نه حقیقت است و آنچه حال او گردنده باشد اندر راه نیست شدن باشد و این عاقبت کار جسم است ، اما (۱) چون این (۱) ممکن الوجود که عالم است از محلّ نا بودگی که نام آن محلّ [باشد] است واجب الوجود گشته است اندر آن اکنون نخستین پس از آن بگشتن حال سوی چنین (۲) بود و چنان بود [که] بیرون شدن گرفت و همیشه اعنی بهمه مدّت خویش ایستادن او بر حال هستی بود [و] هر چند که حال هستی بر او همیگذرد و عقب آن حالی دیگر همی آید که نام آن حال هست است ، چون حال اینست و ما مر عالم را نه بدان [روی] همی موجود گوئیم که (۲) او پیش (۳) ازین بود است و نیز نه بذات همی گوئیم که پس از این همی خواهد بودن بلکه مر او را موجود بدان همی گوئیم که او همیشه بمدّت خویش اندر زیر (۴) آن حال آینده است که آن اکنون نام است ، این حال دلیل است بر آنکه عرض صانع حکیم از ایجاد این ممکن الوجود تحصیل [جوهریست که آن واجب الوجود باشد و انسان عالم جسمانی همیشه بر نقطه] وجوب وجود و آن نقطه اکنون است فانی تر ازین ، آن دلیل است بر آنکه حاصل از و وجود ممکن الوجود او تحصیل [واجب الوجود است جز او اکنون باید آنکه بدانیم که آن واجب الوجود که حصول او ازین ممکن الوجود واجب است چیست ، پس گوئیم که آن جوهریست که بر این سر پوشیده از آفرینش او همی مطلق شود و آن نفس مردمست که اندر جسم حال گردنده همی بکمال خویش رسد بحکمت و علم چنانکه پیش ازین گفتیم و چون مر سخن را بدین جای رسانیدیم مر محققان را نکته لطیف یاد کنیم ، نکته

(۱-۱) ک : حواس . (۲) ک : هستی . (۳-۳) ک : آفرینش .
(۴) ک : این .

لطیف (f 148^a) آن است که گوئیم تحقیق (۱) کردیم که عالم جسمی پیش از آنکه اندر آن و هلت نخستین موجود گشت ممکن الوجود بود و پس از ایجاد موجد (۲) خویش واجب الوجود گشت اندر حال اول خویش، و علت آمدن از محل امکان محل وجوب آن بود که موجد او واجب الوجود است و مر او را خاسته (۳) است و ممکن الوجود آن باشد که وجود او روا باشد و نه وجود او نیز روا باشد و لیکن چون عالم موجود گشت بایجاد آن واجب الوجود (۴) است موجد (۴) که او صانع عالم است حکم ممکن الوجودی از او بر خاست اندر آن و هلت نخستین و بگشتن حال رفتن گرفت سوی بودگی و همیشه اعنی اندر همه مدت خویش ثبات او بر آن نقطه بیقرا است که اکنون نام است و هستی او بدان است که زیر آن نقطه اندر آمد است، و آنچه ۱۰ او با آغاز ممکن الوجود بوده باشد (چنانکه عالم بودست پیش از ظهور خویش ایجاد و نه ایجاد بر او روا بوده باشد) و عالم چنین بودست و چون واجب الوجود شود (۵) وجوب بر او (۵) گذرنده باشد چنانکه هستی نیز بیقرا (۶) نقطه‌های اکنونها بر عالم گذرنده است واجب آید که بر او اعدام و نه اعدام نیز روا باشد، اما اعدام بحکم زوال هستی از او بگذشتن اکنونها بر او همی ۱۵ روا باشد و اما نه اعدام بتبدل حال هستی پس از استحالۀ آن سوی بود بدیگر اکنون روا باشد، و نیز چون علت امکان الوجود عالم آن بود که موجد او مرید بود و قادر بود و ارادت موجب وجود عالم بود (و نه) وجود (عالم) را بقدرت تعلقی شود (۷) از بهر آنکه تعلقی نه وجود بمعجز سزاوار تر از آن باشد که بقدرت باشد علت وجود عالم بیشتر از علت نه وجود او بود از ۲۰ بهر آنکه علت وجود یک بهر از ارادت بود با همگی قدرت و علت نه وجود

(۱) ک: معلوم . (۲) ک: بوجود . (۳) ک: خواست .

(۴-۴) ک: مرید . (۵-۵) ک: و از وجود فرد . (۶) ک: بوی فراری .

(۷) ک: نبود .

یک بهره از ارادت بود اعنی ناخاستن (۱ و چون ۱) علت ایجاد و ایجاد عالم قوی تر بود عالم واجب الوجود و موجود گشت، و امروز علت اعدام و وجود (f 148^b) عالم یکی آنست که هستی (۲ بر او ۲) گذرنده است و دیگر آن است که مرید ثابت است و نه وجود عالم (و آن) اعدام اوست بارادت متعلق است و علت نه اعدام عالم، و آن اثبات اوست دواست یکی آن است که هر اکنونی که (۲) آن حال حاضر عالم است پس از استحالت خویش بدیگر اکنونی متبدل است و دیگر آن است که یک بهره از ارادت موجب است مر نه اعدام را همچنانکه یک بهره موجب است مر اعدام او را اعنی که مرید آن باشد که خواهد [که] چنین کند و خواهد چنین نکند، پس بدین روی روا باشد که (عالم معدوم نشود چنانکه روا باشد که) معدوم شود و آنچه بخدا ممکن موجود باشد این است و عالم اندر وقتی بدین صفت است از بهره آنکه مر وجود او را هیچ قراری نیست بدانچه نقطهای اکنونها بر او گذرنده است، پس همیشه اعنی بهمه مدت خویش معدوم است و نه معدوم است همچنانکه چون پیش از ظهور ممکن الوجود بود نه موجود بود و (نه) نه موجود [بود] این فصل را تأمل باید کردن چه اندر حقیقت این معانی بخاطر روشن و فکر درست شاید رسیدن و لله الحمد.

قول بیست و پنجم

اندر آنکه مردم اندر این عالم از کجا آمد و کجا شود

این قول آن است که غرض ما اندر تألیف کتاب آن است و ما را اندر بیان این قول حاجت است بمقدمائی که جز بدان مقدمات نفس جوینده این علم بر این معنی مطلع نشود،

مقدمه اول اینکه هرچه اندر چیزی پدید آید از چیزی پدید

آید و هرچه اندر چیزی پدید نیاید نه از چیزی پدید آید

و آن این است که گوئیم کجا که مر آن را بتازی این گویند لفظی است که بر او قند بر جوهری اندر مکانی و بدانچه او اندر مکانی نیست نیفتد، و هرچه

آن اندر چیزی پدید آید از چیزی دیگر پدید آید چون پدید آمدن نور اندر عالم از قرص آفتاب و پدید آمدن نری اندر خاک از آب و جز آن از چیزهایی که پدید آید اندر چیزها و هرچه (۱) آن پدید آید (۱) از چیزی بمحل جزوی باشد از آن چیز از بهر آنکه (۱۴۹^a) نام و لفظ از (۲) که مر آن را بتازی من (۳) گویند دلیل است بر بعضی و جزوی از کلی چنانکه گوئیم خاک از

جسم است بدانچه جزوی است از او و هرچه آن از چیزی پدید آید* (نیز اندر چیزی پدید آید)، و این قول بر عکس این مقدمه است چنانکه چون نور که از آفتاب پدید آید [اندر زمین پدید آید] چون پدید آمدن جوهر عقل و نفس که مددعات اند نه از چیزی اند و نه اندر چیزی اند، و نتیجه ازین مقدمات این آید که اگر جسم اندر مکان است و مکان چیز است جسم (۴) از چیزی

پدید آمد است و چون از چیزی پدید آمد است از جایی آمد است که آن جای ۱۰ از او خالی شد است از بهر آنکه اگر امروز اندر مکان است از مکانی دیگر آمد است، و آنچه مکانی از او بر شود از مکانی بیرون نیاید تا مر مکان او را مکان گیری دیگر بتعاقب (۵) و تبدل نگاه ندارد چنانکه نقطه از آن هوا که اندر شیشه تنگ ساریست که مر او را بآبی ژرف فرو بری بیرون نشود (تا نقطه آب اندر او نیاید که مر جای او را نگاه دارد و نیز قطره آب بر او فرو نشود) ۲۰ تا میل کوهر آب سوی مرکز و سزاوارتری آن بدان محل از هوا تا هم آن

(۱-۱) ک، پدید آمد او. (۲) ک، جزو. (۳) ک، می.

(۴) ک، جسی. (۵) ک، تعاقب.

مقدار مساحت هوا از او بیرون نشود* و چون هوا از شیشه همی بر تواند آمدن آب بدو فرو تواند شدن و هوا بر آب همی بایستد بخلاف آنچه موضع ارکان عالم بر آن است* پس واجب آید که اگر بدین جای که امروز عالم است مکافی خالی بوده است و این عالم اندر او آمد است چنانکه گروهی گفتند این جسم از جای دیگر آمد است و مر آن جای پیشین خویش را خالی کردست تا مر این جای را بر کرد است از بهر آنکه ما همی بینیم که هر چه مر جای را همی بر کند جای دیگر از او خالی شود اندر این عالم و جسمی دیگر مر آن جای او را همی بگیرد. (f i 40^b) و اگر جای او را دیگر جسمی نگیرد او از آن جای بیرون نیاید چنانکه گفتیم از بیرون نا آمدن هوا از شیشه چون دیگر چیز جای او را همی نگیرد [او از آنجا بیرون نیاید] ، و اگر چنین بود است که این عالم از جای دیگر آمد است واجب آید که مر آن جای (را) که این جسم کلی از او بیرون شد است جسمی دیگر نگاهداشته است که اگر نه چنین بودی این جسم از آن جای پیشین خویش بیرون نتوانستی آمدن چنانکه گفتیم اندر مثال شیشه و آب ، آنگاه اگر چنین بود است آب جسم که مر جای نخستین این عالم را بگرفته است نیز مر جای خویش را خالی کرد است و اگر چنین باشد واجب آید که اجسام نامتناهی باشد* یا (۱) یکی جسم (۱) جز اندر مکافی باشد یا (۲) مکان آن جسم منتقل اولی را بگیرد ، و این هر دو محال است با دو جسم مر جایهای یکدیگر را (بر) تبادل گرفته اند اعنی اندر این مکان که امروز عالم است جسمی بودست که چون این جسم اندر این جای آمد و جای خویش را خالی کرد آن جسم که اندر این مکان بود اندر آن مکان پیشین این جسم شد بر مثال قطره آب که از دریا بشیشه شود و کل آب کمتر شود و همان مقدار هوا از آن شیشه بیرون آید و جای آن آب گیرد و اگر چنین

باشد خود مکافی خالی ثابت نشود، و چون حال این است و جسم متناهی است روا نیست که عالم اندر مکافی خالی آمد است * بلکه مکاف او عظم اوست و نیز اگر جسم اندر مکان آمد است لازم آید که مکان اندر جسم نیامد است و آنچه اندر چیزی نیاید از چیزی نباید، پس مکان نه از چیزی بود و چون مکان نه از چیزی بود و جسم اندر او باشد و مقدمه آن است که آنچه اندر نه چیزی آید نه از چیزی آمده باشد و آنچه [نه] از چیزی آید واجب آید که [نه] اندر چیزی آید پس لازم آید که جسم اندر چیزی نیست بلکه اندر عظم خویش است چنانکه گفتیم، آنگاه گوئیم که آنچه اندر چیزی (f 150^a) پدید آید یا جوهر باشد یا عرض و جوهر بدو قسم است یا کثیف است یا لطیف کثیف جسم است که مر او را جزو هاست و لطیف ۱۰ نفس است که بسط است بی جزو [و] آنچه پدید آید از جسم اندر چیزی او پدید نیاید تا از اصل او بمقدار عظم (۱) او نقصان نشود و چیزی نیز اندر جسم بیفزاید (۲) تا همان مقدار از دیگر جسمی کم نشود، و چون حال این است و این مقدمه درست است بر عکس این قول چنان آید که آنچه پدید آید از جوهری لطیف بی عظم اندر چیزی دیگر به پدید آمدن او از اصل او چیزی نقصان نشود، ۱۰ و چون حال این است و ترکیب مردم اندر این عالم ازین دو جوهرست واجب آید که بظهور هر مردی از کل جسم بدان قدر که جسد مردم است کم شده است و از کل نفس بظهور نفوس مردم چیزی نقصان نداشت البته مقدمه دیگر اینکه چیزی اندر چیزی پدید

نیاید تا میان ایشان مخالفت نباشد

۲۰

و دیگر مقدمات که ما را اندر اظهار این سرّ بدان حاجت است آن است که گوئیم چیزی اندر چیزی پدید نیاید تا میان ایشان مخالفت نباشد البته

(۱) ک چنین، پ: اعظم. (۲) ک: نیفزاید.

چنانکه سفیدی اندر سیاهی پدید نیاید (۱) و سیاهی اندر سفیدی پدید نیاید و گرمی اندر سردی پدید نیاید * (۱) (و اندر گرمی پدید نیاید) و چیزی که از چیزی باشد جزوی باشد از او (۲) اگر از اصل او بسبب ظهور او اندر (۲) مخالف او منفعل باشد چنانکه قیاس آن گفتیم، و روا نیست که (۳) پدید آینده (۳) جزو فاعل باشد از بهر آنکه پدید آمدن فعل است و فعل مرفاع را باشد و منفعل از فاعل مرفعات جوهری او را بعرض (۴) نپذیرد چنانکه جسد مردم بدانچه نفس فاعل بدو پیوستست فعل عرضی را پذیرفته است و میان دو مخالف بتکلیف مکلفی قادر الفت باشد البته.

سؤال و جواب اندرین باب

۱. و اگر کسی گوید که میان مخالفان اندر طبایع الفت طبیعی است ما مر اورا گوئیم که پیش ازین بیانی کردیم که آنچه مر اورا همی طبع گویند قسر است و اکنون بر تقویت آن قول ($f 150^a$) گوئیم گرمی با خشکی اندر جوهر آتش مؤتلفاتند و این ابتلاف مر ایشانرا بقهر است نه بطبع، و برهان بر درستی این قول آن است که گوئیم گرمی با سردی ضدّانند بی شکی اگر الفت خشکی با یکی از این دو ضدّ بطبیعت است واجب آید که الفت او با آب دیگر ضدّ بقهر باشد و روا نباشد که یک چیز با دو ضدّ بطبع موافق باشد اغنی اگر طبع خشکی موافق گرمی باشد لازم آید که مخالف سردی باشد که ضدّ موافق اوست و ضدّ موافق چیز ضدّ چیز باشد، و چون درست کردیم که ابتلاف خشکی با سردی بقسر است لازم آید که ابتلاف او با ضدّ سردی که آن گرمیست نیز نه بطبع باشد از بهر آنکه ساختگی خشکی با سردی اندر خاک همان ساختگی

(۱) ک چنین، پ، آید.

(۲-۲) ک، و اگر از اصل او بسبب ظهور است مخالف او نقصان شود یا نشود و چون چیزی اندر مخالف خویش پدید آید. (۳-۳) ک، پذیرنده. (۴) ک، عرضی.

است که مر خشکی راست با گرمی اندر آتش بی هیچ تفاوتی، پس اگر خصم ما گوید که درست کردی که ساختگی خشکی با سردی بقهر است اقرار کرده باشی که ساختگی خشکی با گرمی بطبع است از بهر آنکه گرمی ضد سردی است و هر چه با ضدی بقهر سازد با دیگر ضد بطبع سازد ما او را گوئیم کزین چهار مفردات دو ضدانند چون گرمی و سردی و چون زری و خشکی و دو مخالفانند چون گرمی با خشکی و چون سردی [و زری]، و دعوی تو اندر ایتلاف ایشان بطبع (۱) بر اقتضای است (۱) بی برهان و چون بر آن اقتضا همی رویم برهان همی درست شود که آن اقتضا درست شدست چنانکه ظاهر کردیم و گفتیم که اگر ایتلاف خشکی با گرمی بطبع است لازم آید که ایتلاف با سردی بقهر است، و این برهان همی باطل کند مر آن اقتضا را و چون بر این قول ۱۰ منطقی لازم آید که [ایتلاف خشکی با سردی بقهر است اگر مرین قول را بر عکس گوئیم که اگر ایتلاف خشکی با سردی بطبع است لازم آید که] ایتلاف خشکی با گرمی بقهر باشد همان حکم واجب آید بر این مقدمات شرطی (پس) درست کردیم که ایتلاف میان مفردات طبایع اندر اقسام جسم بقهر است نه بطبع البته.

۱۰

بیان اینکه مکلف را در ایتلاف مخالفان غرضی است

که بی تألیف آن غرض بحاصل نیاید

آنگاه گوئیم که مر مکلفی را که میان دو مخالف الفت تواند دادن اندر فراز (f 151^a) آوردن ایشان بهم غرضی (۲) باشد که آن غرض (۳) مر او را جز بتألیف میان این دو مخالف حاصل نشود چنانکه چون خواست که دو جوهر (باشد) یکی ازوی محاط چون خاک و دیگر محیط چون آتش اندر یکی

(۱-۱) ک، وراء اقتضا نیست. (۲) ک چنین، پ، غرضی.

(۳) ک چنین، پ، غرض.

از آن مر خشکی را با سردی الفت داد و اندر دیگری از آن مر خشکی را با گرمی الفت داد تا چون این دو ضد اغنی گرمی و سردی از یکدیگر دور شدند این یک میانجی را ایشانرا فراز هم کشید و یکی محاط گشت چون خاک و دیگر محیط گشت چون آتش .

بیان اینکه غرض مؤلف از تألیف از سه وجه بیرون نیست

آنگاه گوئیم که غرض مؤلف از تألیف بمان این دو جوهر از سه روی بیرون نباشد یا آن باشد که خواهد مر هر یکی را از این دو مخالف بهتر از آن کند که هستند یا خواهد که هر یکی بر حال خویش بماند یا خواهد که هر یکی خسیس تر از آن شود که هستند، و چون همی بینیم که آن جوهر محسوس که جسم است بدین تألیف جال و بها (گیرد) و رونق و حرکات یافقتست و پیش ازین تألیف مر او را این معنیها نبودست ظاهر شد است که غرض مؤلف نه آن است تا هر یکی از این دو جوهر بر حال خویش بماند و نیز نه آن است تا هر یکی خسیس تر از آن شوند که هستند یا بودند، پس نماند (۱) آنکه غرض مؤلف این مؤلف که مردم آن است ازین تألیف که میان جسم و نفس داد است اندر ترکیب [او آن است] تا هر یکی از ایشان بهتر از آن شوند که هستند و بدین شرح ظاهر شد که مؤلف این دو جوهر مخالف حکیم است از بهر آنکه بهتر کردن مر چیز را از آنکه باشد از حکمت است .

بیان پیوستگی نفس جزئی بنفس کلی

آنگاه گوئیم کزین دو جوهر که ترکیب مردم از وست یک جزو از کل جسم آمد است [و یک جزو از کل نفس تا از دو جزو این دو عالم که ازو یکی فاعل است و یکی منفعل است عالمی متوسط پدید آمده است] که

فاعل اندر او با منفعل متحد است و آن مردم است که بنفس [خویش] از عالم علویست و بر این عالم بعلم محیط است و بجسد از عالم سفلی است و اندر این عالم بذات محاط است و (۱) تقوی و (۱) استظهار (۱۵۱ f) این جزو کز این عالم فرو دین اندر این مرکب است که مردم است بکل خویش و یاری دادن این گل مر او را و مظاهرت کردن، و هر جوهری از این جزو جسمی اندر این ترکیب بر حرکت خویش ثابت بودن گواهان عدول اند بر آنکه آن جزو دیگر کر عالم برین اندر این مرکب است که مردم است نیز بکل خویش پیوسته است و از قوت و یاری یابنده است و آن کد نیز مر این [جوهر] جزو را مظاهرت کننده است و (۲) و آن کل ازین علم (۲) عظیم لذت یا بنده است بر مثال این جزو (ازین عمل جزوی و مر حکمت را جوینده است بر مثال این جزو) ۱۰ بی هیچ تفا و تی، و نیز این جزو (۳) کز جسم اندر ترکیب مردم در (۳) تصرف اوست و از نفس برین تصرف بها و جمال و زیب و زینت یافته است گواه است بر آنکه زینت و بها و جمال و رونق آنچه (از) این جسم کلی [که] مر او را زینت و بها و جمال و رونق است از تصرف نفس کلیست اندر او، و آنچه ارین جسم کلی از بها و جمال نفس کلی بی نصیب ماند است از ریگ و سنگ و شوره و ۱۰ جز آن بر مثال چیز هائیک کز عنایت نفس جزوی اندر جسد مردم بی نصیب ماند است چون موی و ناخن و ریم گوش و آب بینی و جز آن از فضلات طعام و شراب و اندر آن تنقیه عالم بزرگست چنانکه اندر این تنقیه عالم خرد است برابر.

بیان اینکه نفس را مکان نیست

۲۰ و پس از آن گوئیم که چون درست است که نفس نه جسم است چنانکه پیش ازین اندر این معنی سخن گفتیم و اندر جسم پدید آینده است واجب

(۱-۱) ک: تقوی و (۲-۲) ک: و آن جزو ازین کل علم.

(۲-۳) ک: آن جسم که اندر ترکیب بریز.

آید که نه اندر مکان است و چون نه اندر مکان است نه از مکان همی آید (و چون از کل خویش همی آید بروئی و نه مکان همی آید) بدیگر روی لازم آید که کل نفس نه اندر مکانست، و چون نفوس نباتی و حیوانی^(۱) بر مرکز عالم که زمین است پدید آمده^(۱) است پس از آنکه پدید آمده نمود است لازم آید که این نفوس اندر این مرکز از حواشی عالم همی آید از راه اجرام علوی، و قوت و رستن نبات^(۱۵۲ f) از تابش^(۲) آفتاب و دیگر کواکب و پدید آمدن کمی و بیشی اندر نبات و حیوان بسبب نظر کواکب و اتصالات آن بیکدیگر و باز ماندن نبات و حیوان از زایش و افزایش بخانهائی^(۳) که کواکب بر آن همی بتابد^(۴) بر درستی این دعوی گواهانند که گفتیم که نفوس نباتی و حیوانی اندر مرکز [عالم] از حواشی [عالم] همی آید، و چون این نفوس اندر مرکز از حواشی عالم همی آیند و نه از جائی همی آیند از کل خویش همی آیند واجب آید که بیرون ازین جسم کلی جائی نیست بلکه نه جایست (و چون نه جایست) آنجا جسم نیست و چون جسم نیست و جز این دو جوهر کز او یکی نفس و دیگر جسم است چیزی موجود نیست و اجرام علوی از جانب حواشی عالم مادّت و قوت نبات و حیوان سوی مرکز همی فرستد لازم آید که بیرون ازین عالم نفس است که نفوس جزوی از او به آنکه از او همی نقصانی شود چنانکه گفتیم اندر این عالم همی آید، و نباید که خواننده کتاب ما بحکم این قول تصور کند که ما همی گوئیم که عالم جسمی همی اندر شکم و جوف نفس کلیست از بهر آنکه ما نخست ثابت کردیم که نفس جسم نیست و نیز ثابت کردیم [که بیرون ازین عالم مکان نیست و چون مکان نیست جسم نیست و آنچه او نه مکان است و نه جسم است جز نفس نیست پس] بیرون از این عالم نفس

(۱-۱) ک: اندر مرکز عالم پدید آمده است و مرکز عالم که از هست پدید آمده.

(۲) ک: تأثیر. (۳) ک: بجایهای. (۴) ک: نتابد.

است بقولی منطقی، و لیکن این تصوّر مر نفس ریاضت نا یافته را بدان می
 افتد که او همیشه مر جسد خویش را و ^(۱) چیزهای زمینی (را) اندر میان هوا
 دید است و گمانش چنان است که هوا جسمی نیست بلکه مکانی نمی است
 نا چون بشنود که بیرون از این عالم جسم نیست و مکان نیست و لیکن جوهری هست
 و جوهری که [آن] جز مکان و جسم است نفس است طّش افتد که نفس جسم است
 و عالم اندر جوف اوست چنانکه ظّش چنانست که بیرون از این عالم گشادگی است
 و هوای فراخ، و اگر نه آن است که این طن مردم را بدان می افتد ^(f 152^b)
 که تا بود مر جسد خویش را که آن نزدیک تر جسمی بود بدو اندر میان هوا
 دید چرا طن می نبرد که بیرون از این عالم خاک یا آب یا آتش است که هر
 یکی از این سه قسم جسم نیز می خواهراند مر هوا را و هر که را گویند که
 بیرون از این عالم خلاست اعنی جای نمی است بپذیرد، و ظّش اندرین معنی
 سوی هوا شتابد ^(۲) و می ننگرد که چون ^(۳) هوا یک جزراست از اجزای
 این جسم کلی [و] بودن افلاک یا آنچه اندر اوست اندر میان هوا سزاوار
 تر از این نیست که بودن آتست اندر جزوی دیگر از اجزای عالم چون آب و
 آتش و جز آن پس چرا می روا ندارد که بیرون از افلاک آب ^(۴) باشد و
 روا دارد که هوا باشد اگر نه آن است که علّت تصوّر او مر این حال را یافتن
 اوست همیشه مر جسد خویش را اندر میان هوا نه اندر میان آب یا خاک.

بیان اینکه صورت جسد مردم بر عکس صورت عالم است

و چون مر این حال را تقریر کردیم گوئیم که صورت جسد مردم بر
 عکس صورت عالم است اعنی که آنچه اندر صورت عالم زیرست اندر جسد مردم
 زیرست و آنچه اندر جسد مردم بمیانۀ اوست اندر جسد عالم بکرانه اوست، نبینی
 که ساق پای مردم که (فرو تر جانی از جسد اوست) منسوب است

(۱) ک، از. (۲) ک، بساید. (۳) ک، جوهر. (۴) ک، خاک.

بزرگ حل که بر تر (۱) جای است از [عالم و مغز سر مردم بر ترجایست از جسد او و منسوب بماه که فرو ترین جایست از] افلاک، و چون حال این است و جای نفس جزوی اندر جسد مردم (دل) است که اندر میانه ترکیب اوست و عنایتهای دل [که] از میانه جسد با طراف و حواشی او همی رسد (و) همی بینیم که عنایتهای نفس کلی اندر میانه این عالم که آن مرکز اوست آینده است، و پیدا شد است که این آثار و عنایتها اندر این جوف از طرف و حاشیت عالم همی آید از راه اجرام علوی و همچنین نیز بزرگ تر عنایتی از عنایتهای نفس کلی آن است که با قتاب پیوسته است که او اندر میانه افلاک است اعنی که فلک چهارم که آفتاب اندر اوست میانه است از هفت فلک و فواید از او بدیگر کواکب رسیده (۲) است چنانکه (153^a) بزرگتر عنایتی از نفس جزوی اندر ترکیب مردم که آن عالم جزویست آن است که بدل مردم پیوسته است که اندر میانه این ترکیب است و فواید از او بدیگر اعضای (۳) رئیس که مدبران (۳) جسدند رسیده (۴) است ولیکن فواید اندر عالم خرد که جسد مردم است از میانه بکرانها شود و فواید اندر عالم بزرگ از حواشی و کرانهای او همی بمیانه آید [بر عکس یکدیگر] چنانکه گفتیم، آنگاه گوئیم اندر استواری (۵) این قول که آثار فعل از حرکت دایم (۶) اندر اجزائی که از این [جسم کلی اندر حواشی اوست و دوری از انفعال و سکون اندر اجزای که ازین جسم کلی اندر مرکز است و از حواشی دور است و دور ماندن آن (۷) از فعل حرکت نیز گواهانند (۸) عدول بر آنکه فاعل این [جسم کلی بر حواشی اوست تا آنچه ازین جسم بدو نزدیکتر است فعل مر او راست و آنچه

(۱) ک، بزر، (۲) ک، رسنده، (۳-۳) ک، که رئیسان و مریدان

(۴) ک، رسنده، (۵) ک چنین، پ، استوای، (۶) ک، دانیم

(۷) ک ح، یعنی مرکز

(۸) ک ح، دو گواه یکی سکون و دیگری دور بودن از آثار فعل

از او دور تر است فعل پذیر اوست و هر چند که بیرون از این عالم جای نیست
 البته، و آن معنی که مر او را همی بیرون از این عالم گوئیم بجائی نیست از این
 عالم از بهر آنکه (۱) آنچه از جسم (۱) بجائی باشد او نیز جسم باشد (۲) و چون
 آنچه از جسم که جانبی از جوانب او نباشد و نه جسم اندر (۲) جوف او باشد
 یا بر او محیط باشد جسم باشد [و آنچه او نه جسم باشد آن بجائی از جوانب
 او نباشد و نه جسم اندر جوف جسم باشد]، و آنچه همی گفته شود اندر معنی
 جای نفس اندر جسم بحکم ظهور فعل او همی گفته شود از آن معدن نه بدان
 که واجب آید که نفس اندر موضعی باشد از جسد و دیگر موضع از او خالی
 باشد، چه اگر چنین باشد آن موضع که از او خالی باشد مرده باشد چون
 سرهای موی و ناخن که چون مر آن را ببریم از آن دردی بماند و لیکن مکان
 بحقیقت آن نقطه است که (۳) مرکز عالم است که اندر او (۴) آن جزو خاک (۴)
 نامتجزیست و هر چه از آن نقطه سوی حاشیت نزدیکتر است نه بمکان نزدیک
 تر است و سطح بیرونی از دایره عالم پیوسته نه مکان و نه جسم است، و نه
 مکان و نه متمکن نفس است از آن است که آنچه از جسم بنفس نزدیکتر
 است (f 153^b) فعل او بیشتر است چنین که [چون] از جسد مردم دل
 بنایت نفس جزوی مخصوص است حرکت کلی اندر ترکیب مر او راست که
 همیشه همی جنبد و چون دل بیارامد جلگی اعضای رئیسه بیارامد و چون
 حرکت اندر جسد مر دل راست فعل مر او راست از بهر آنکه حرکت فعل
 است بحقیقت، و دلیل بر درستی این قول (۵) آنست که گفتیم (۵) مکان بحقیقت
 از این عالم آن نقطه است که آن میانه عالم است و اندر آن نقطه از خاک یک
 جزو است و دیگر اجزای جسم که بگرد آن جزو اندر است همه اندر مکان

(۱-۱) ک، آن چیز.

(۲-۲) ک، و آنچه از جسم بجای باشد از جوانب او باشد یا اندر (۳) ک، از.

(۴-۴) ک، از جزو خاک آن جزو (۵-۵) ک، که گفتیم آنست.

از (۱) آن است که معلوم است که آنچه اندر مکان باشد متحرک نباشد چنانکه
 آنچه نه اندر مکان باشد متحرک باشد سوی مکان، و مر اهل صنعت هندسه
 را و (۲) علمای صنعت (۲) را ظاهر است که از جلگی این جسم کلی آن یکجزو
 است از خاک که او اندر (۲) میان یکی (۳) نقطه عالمست که متحرک نیست و
 دیگر همه جزوهای عالم جسمی بکلیت تکیه بر آن جزو دارند و همه متحرک‌کنند
 و چون همه جزوهای عالم متحرک‌کنند درست شد که حرکت ایشان بدانست که
 اندر مکان نیستند چنانکه چون این یک جزو اندر مکان است سائن است
 و مر همه گرانیهای این جسم را بر گرفتست، و گوئیم اندر تأکید این قول
 که گفتیم بیرون از این عالم چیز با عظم نیست و اشارت کردیم که آنجا نفس
 ۱. کلیست که ما مر نفس را به ظهور فعل او شناخته ایم چنانکه چون از اشخاص
 حرکت بارادت و سخن گفتن و جز آن دیدیم و جز بر شخص مردم [و]
 شخص دیگر این فعلها نیافتیم چون سنگی و چوبی و جز آن دانستیم که
 افعال ازین یک شخص بجزی می پدید آید که آن چیز مر آن دیگر
 نیست، آنگاه ما مر آن چیز را کثرین شخص بدو افعال و حرکت
 ۱۰ گفتیم و بدانستیم که این چیز نه جسم است و چون نه جسم است
 ولیکن جسد مردم مر نفس [او] را بر مثال مکان است
 فعلهای نفس (۱۱۵۴) جزوی می از او پدید آید
 هست الزار طست که او (۱) بدان مر بدن
 که است که او بدان مر الوان و اشکال و حرکت
 که او را کن است که او را کن است که او را کن است
 که او را کن است که او را کن است که او را کن است

- این مکان خویش فرستد چنانکه زبان مر او را آلتی است [که خاص فعل او که نطق است از او بدین آلت پدید آید و از دو قسم مغز سر پیشین قسم مر او را آلتی است که قوت حافظه او اندر نگاهداشت صورتهای جسمی علمی (۱) کار بدان آلت کند، و چون حال این است که ما همی بهر آلتی از نفس فعلی یا بیم ظاهر است که نفس ازین شخص اندر مکانی جز مکانی دیگر نیست و چون اندر مکانی نیست لازم آید که محدود نیست بذات خویش از بهر آنکه اگر محدود جسم است و چون محدود نیست اندر جسم نیست از بهر آنکه اگر اندر جسم بودی محدود بودی و چون محدود نیست مر او را طول و عرض و عمق نیست از بهر آنکه این سه چیز حدّهای جسم اند، و (چون) چیزی بیرون از حدّ خویش نباشد پس بیرون از جسم حدود جسم نیست و چون آنجا حدود جسم نیست آنجا جسم نیست چه اگر بیرون از هر جسمی دیگر جسمی بودی جسم نامتناهی بودی و متحرّک (نبودی) و جسم متناهی است، (و حرکت مستدیر که) بر افلاک مستولیست بر تنهای این جسم کلی دلیل است پس اگر مر کسی را ظن افتد که بیرون ازین جسم که به حرکت استدارت متحرّک است چیز است که مر او را مساحتی (۲) است (پس) بیاید دانستن که آن چیز نفس است و بیرون ازین جوهر با عظم گردنده چیزی دیگر با عظم نیست از بهر آنکه آنچه او را عظم باشد جسم باشد و اگر بیرون ازین دایره متحرّک عظمی واجب آمدی که آن عظم متحرّک بودی بدان سبب که گفتیم که ساکن کلی آن نقطه است (b 154 f) که [بر] مرکز عالم است و پس هر از جسم از آن مرکز دور تر است حرکت او بیشتر است، پس از حکم استی که آن عظم که بیرون از فلک است متحرّک تر از افلاک بودی عظم متحرّک بودی حرکتش دائم بودی و حرکت دائم جز باستدارت

نباشد و اگر این عظم متحرک بودی بحرکت استدارت حرکت افلاک پدید نیامدی از بهر آنکه حرکت از جسم متحرک بجدا شدن او پدید آید از جزء عظم خویش پس حرکت این جسم مستدیر همی گواهی دهد که فلک بعظم خویش [از حیث ذات و عظم خویش جداست و چون ذات او با عظم است جز ذات که او بعظم خویش] از آن جداست (و) جز با عظم است و جز با عظم نفس است، و نیز چون نفس بر جسم مستولیست بتصرف اندر او و بتحریک مر او را و هر دایره از دوائر^(۱) فلک بر آنکه فرود از اوست مستولیست بتصرف اندر او و بتحریک مر او را لازم آید که نفس بر عالم جسم محیط است [مثل] احاطت نفس جزوی بر شخصی خویش، ولیکن چون مر این [نفس] جزوی را بیرون از او جسم است فعل از اندرون همی بیرون شود و چون مر این شخص کلی را که عالم است بیرون از او جسم نیست فعل نفس از بیرون او اندر او آید پس ما بدان گفتیم که نفس کلی بیرون از این عالم است که فعل او از راه حواشی عالم سوی مرکز همی آید، و بدین قول معنی آن خواستیم که نفس کلی نه اندر عالم است چه اگر گفتمی که اندر عالم است گفته بودمی که محدود است و پیش ازین درست کردیم که نفس محدود نیست بلکه محدود جسم است و نفس نه جسم است همچنانکه چون فعلهای نفس جزوی از اندرون جسد همی بیرون آید گفتیم که نفس مردم اندر جسد است و چنانکه چون بنور آفتاب از روی آینه [حرّاقه] همی آتشی پدید آید گفتیم که اندر آن نقطه ژرفی^(۲) که روی آینه حرّاقه است آتش است و آنجا هیچ آتش نبود، ولیکن چون آن نقطه علت پدید آمدن آتش بود (از نور آفتاب) و آتش از آنجا پدید آید هر چند که آنجا هیچ آتش نبود و آن نقطه آهن بود از جمله نقطهای^(۳) روی آینه مر آتش را بدان نقطه اشارت کردیم بضرورت و جلگی روی آینه و جلگی سطح

هوا مر نور آفتاب را اندر تعایل (۱) و قبول بمحل آن نقطه آینه اند بدانچه
 نور آفتاب از ایشان باز داشته نیست و لیکن مر آن فعل را از آفتاب آن یک
 نقطه آراسته شد است از آینه ، و عقلا دانند که اگر همه سطح هوا و آب
 و خاک همچو آن نقطه که از آینه مر پدید آوردن آتش را از نور آفتاب مهیا
 شد است مهیا بودند همه جوف فلک بر آتش بودی و همچنین اگر اصول
 طبایع آراسته شدند مر پذیرفتن افعال نفس را همه طبایع اشخاص مردم بودی
 و اشخاص دیگر حیوان و نبات ، پس گفتار ما که گوئیم نفس اندر جسم
 نیست دعوی ما باشد بدان که نفس بیرون از جسم است و چون برهان درست
 کردیم که بیرون ازین جسم کلی که عالم است چیزی بامساحت نیست گفته باشیم
 که آنجا نه جسم است و نه جسم نفس است که مر او را بجای حاجت نیست ،
 و لیکن مر سخن را اندر این باب میدان تنگ است و گوینده (۲) تواند
 که مر چیزی را کنایت کند جز بجائی اشارت کند که فعل آن چیز ثابت را
 بیند که از آنجا پدید آید و جای اندر (او) عظم جسم باشد و این [صورت]
 بدان همی لازم آید که سخن جز مر جسم را (بصفت شاید کردن و چون جز
 جسم را صفت باید کردن از صفت جز طریق سلب صفات جسم) نشاید کردن
 چنانکه گوئیم آنچه جسم نیست مر او را عظم و مساحت نیست و آنچه مر
 او را عظم و مساحت نیست مر او را حرکت مکانی نیست بلکه حرکت او ذاتی
 و جوهریست چنانکه حرکت جسم عرضی است با آنکه اندر جسم جز جسم
 نباشد چنانکه آب که او جسم است اندر سب و خم باشد که ایشان جسمهای
 محوئند و سطح اندرونی سب و خم مکانهای آب یا هوا یا جز آنند ، و چون
 نفس جسم نیست اندر مکان نیست و چون (۳) اندر مکان نیست (۴) نا متمکن
 اندر او نباشد البته چنانکه متمکن اندر مکان باشد ناچار گوئیم آنگاه که

(۱) ک ، مقابل . (۲) ک ، گویند که . (۳-۲) ک ، جسم اندر مکان است .

جمع (۱۵۵۵) بودن اجزای این جسم کلی اندر این شکل کروی به پیوستگی نفس کلیست بدو.

بیان افتراق و اجتماع نفس جزوی و بدن جزوی و نفس کلی و بدن کلی

- و برآکنده شدن اجزای این جسم جزوی که جسد مردم است پس از جدا شدن نفس جزوی^(۱) از این جسم^(۱) گواه است بر درستی این قول اعنی که چون بمجدائی نفس جزوی از این جزوی که جسد است اجتماع اجزای او همی بافتراق بدل شود^(۲) مر جسم کلی را^(۲) بمجدا شدن نفس کلی از او هم این حال لازم آید، و چون معلوم کردیم که اگر عنایت نفس کلی از عالم جسم منقطع شود این اجتماع که مر جسم راست بافتراق بدل شود و مر این اجتماع را علت ترکیب مفردات طبایع است بر هیولی تا هر یکی از این چهار قسم [جسم] بدانچه دو طبع مختلف که اندر (او) صورت است و او از آن دو طبع بر هیولی که بردارنده آن است مرکب شد است و اندر مکانی که بدو مخصوص است بایستاده است مر افتراق این جسم را علت بر خاستن مفردات طبایع باشد از هیولی، اعنی اگر عنایت نفس کلی از عالم بر خیزد بر خاستن عنایت او از عالم آن باشد که صورتهای عالم بجملگی از اجسام بر خیزد از بهر آنکه منبع و مکان صورتهای نفس است و طبایع [اندر اجسام صورتهاست و چون صورتهای بر خیزد مفردات طبایع بر خیزد از بهر آنکه مفردات طبایع] صورتهای اوئی اند آنگاه مر اجزای عالم را افتراق لازم آید و چون مفردات طبایع از جسم بر خیزد مر جسم را وجود (نماند از بهر آنکه وجود جسم بوجود صورتست اندر هیولی و مر هیولی را بیصورت وجود) نیست البته. و چون صورت بنفس باز گردد مر

هیولی را وجود نماند و چون صورتهای از جسم عالم برخاست آنگاه جسم موجود نباشد ما گوئیم او متفرق شود، و این بیان که ما کردیم مر خردمند را دلیلی^(۱) روشن است بر چگونگی برخاستن جسم با^(۲) آنکه وجود این جسم کلی با این صورت بودست و این جسم را با این صورت وجود نیست^(f156^a) و حرکات اقسام جسم بسبب این طبایع کاندرا ایشان مرکب است و آن طبایع صورتهای اجسام است سوی مرکز اندر مکانهای خویش تا عالم بدان حرکات نظام و انضمام یافته است بر درستی این قول گواه است، و چون حال این است ما را ظاهر شد که اگر عنایت نفس کلی از عالم برخیزد مر جسم را وجود نباشد از بهر آنکه [برخاستن] عنایت نفس از جسم به برخاستن طبایع باشد از هیولی و چون این دو چیز که وجود هر یکی از آن [بوجود یار اوست با او از یکدیگر جدا شوند مر مرکب ایشان را که جسم است وجود نماند از بهر آنکه هر یکی] ^(۳) دو چیز ^(۳) بذات خویش قائم نیست، و بدین شرح ظاهر شد که علت وجود جسم احتیاج نفس است بدین عمل عظیم که همیکند از بهر آنکه نفس ازین عمل جز بهی نیازی خویش دست باز ندارد و چون عدم جسم بهی نیازی نفس متعلق است وجود جسم را علت احتیاج^(۴) نفس باشد و این برهانی روشن است، آنگاه گوئیم که چون همی بینیم که اجزای طبایع که اندر شخص مردم است پس از آنکه مر نفس جزو بر طاعت داشته است و مر صورتهای کل خویش را رها نکرد است^(۴) چون نفس کلی اندر آن اجسام پیوسته است^(۴) و بدان باز گشتن از این تکلیفهای افزونی که پس از حرکات و تکالیف طبیعی یافته است و آن حرکات ارادیست برهد.

(۱) ک: بی شک. (۲) ک: اما.

(۳-۳) ک: در جسم.

(۴-۴) ک: چون نفس جزوی از او جدا شود همی سوی کلیات خویش که آن اقسام عالم است باز گردد که عنایت نفس کلی بدان اقسام پیوسته است.

بیان آنکه نفس جزوی پس از طاعت داشتن نفس کلی که از و

جدا شود بکَلّ خویش باز گردد

این حال دلیل است بر آنکه چون نفس جزوی پس از آنکه مر این
جسم جزوی را کار بسته باشد و بر سیرت کَلّ خویش رفته باشد اندر طلب علم
و حکمت و طاعت مر عقل را که شرف دهنده اوست ازین شخص جدا شود
سوی کَلّ خویش باز گردد که عنایت عقل کَلّ بدان پیوسته است و بدان باز
گشتن از این تکلیفهای عملی شرعی که مر آن را سپس^(۱) از عملهای جسمی
که بسبب عمارت جسد بدان حاجتمند است بپذیرفته است نیز برهد و این
بیانی شافیهست، اما اگر کسی گوید چه دلیل است بر آنکه (f 156^b)
وجود^(۲) جسم بوجود طبایع است و منکر شود مر این قول را که ما گفتیم
که مفردات طبایع اندر جسم صورنها اند و گوید طبایع اعراض است و به
برخاستن اعراض جوهر بر نخیزد و دلیل جوید بر آنکه طبایع اندر جسم از
نفس موجود شدست البتّه جواب ما مر او را آن است که از او پرسیم که
چگونگی که آنچه نه او سرد باشد و نه گرم و نه تر باشد و نه خشک جسم باشد
۱۰ یانه، اگر گوید باشد گوئیم ما را بنمای جسمی که مر او را از این اعراض
چیزی نیست و نیابد جسمی که مر او را از این صفات چیزی نباشد البتّه و
معلوم شود که وجود جسم بوجود این صورتهاست* و نیز گوئیم اندر ردّ
قول او که اگر روا باشد که آنچه اندر او نه گرمی باشد و نه سردی و نه تری
و نه خشکی جسم باشد واجب آید که آنچه این طبایع اندر او موجود باشد
۲۰ نه جسم باشد و محال است قول کسی که گوید آنچه گرم و خشک است یا گرم و
تراست یا سرد و تر است یا سرد و خشک است جسم نیست و چون آنچه با

(۱) ک، نفس ازان . (۲) ک، موجود .

این صفات جسم است آنچه بی این صفتها باشد نه جسم باشد پس درست کردیم که اگر طبع نباشد جسم نباشد .

حجت بر اینکه طبایع صورتهاست نه اعراض است

اما حجت بر آنکه طبایع اندر جسم صورتهاست نه اعراض است آن است که عرض آن باشد که چون او از حامل خویش برخیزد حامل او موجود باشد چنانکه گردی اندر گوی و چهار سوئ اندر جسم چهارسوی و مزه و بوی (اندر چیز بامزه و بوی) اعراضند و اگر از موم کوئی کذب کرد چون مر او را چهار سوی کنیم و گردی از او برود عین آن موم بر خاستن گردی که اندر او عرض بود بر نخیزد و هم این است حال دیگر اعراض که اندر جوهر آید و برود ، و اما صورت آن باشد که اگر او از مصور او بر خیزد مر مصور را وجود نماید با (۱) آنکه مر جسم را جوهریت (۲) بدین صورتهاست که اندر اوست از گرمی و سردی و خشکی و تری و این صورتها بجوهریت اولی [تر] از هیولی اند از بهر آنکه فعل مر این صورتها راست نه مر هیولی را و آنچه مر او را فعل (باشد بجوهریت اولی از آن باشد که مر او را فعل) نباشد چنانکه اندر این معنی (f157^a) پیش ازین اندر این کتاب سخن گفته ایم . ۱۰

عذر اینکه صورت را جوهر نگفتم

و چون ظاهر است (که فعل مر طبایع راست ظاهر است) که طبایع اندر جسم اعراض نیستند و چون اعراض نیستند و جوهر جسم نام طبایعی بدیشان یافته است مرایشان را صورت (۳) گوئیم از بهر آنکه شرف هیولی بصورتست نه بعرض ، و چون درست کردیم که این طبایع اعراض نیستند سراوار بودی که گفتمی جواهرند ۲۰ ولیکن چون جوهر جسم مرکب است ازین صورتها و از هیولی که برگیرنده

آن است و مر آن مرکب را همی جوهر کوئیم مر یک بهر را ازین جوهر جوهر نکفیم . اما کوئیم که این بهره که صورت است ازین جوهر که او مرکب است از هیولی و صورت بجوهریت اولی [تر] است از آن بهره که هیولی است پس درست کردیم که طبایع اندر جسم صورتها اند و بر خاستن صورت مصور بر خیزد .

دلیل بر اینکه طبایع از نفس کلی حاصل شده

و اما دلیل بر آنکه طبایع اندر این جسم کلی که عالم است از نفس کلی موجود (۱) شد است آن است که مصورات بر دو گونه است یا طبیعی است یا صناعی ، اما مصورات طبیعی چو جواهر معدنی است و نبات و حیوان و اما صناعی چو مصنوعات مردم و جز مردم است از حیوانات ، و اندر مصنوعات مردم آثار قصد ظاهر است بدانچه از هر مصنوع همی بدان صورت که دارد (فعلی آید که آن) فعل از او جز بدان صورت همی نیاید بر مثال قلم که تراشیده و شکافته و سر بریده باشد تا فعل کتابت از او بدین صورتها [که دارد] بیاید و چون محبره که از آبگینه کرده باشد که مر آب را بپذیرد و نرم نشود (۲) و تنگ باشد (۳) تا جزو بسیار بدو اندر شود سرش نگون بجوف او فرو باشد تا چیز (۴) که که بدو فرو شوند بریزد (۳) بقلم از او بر اندازه حاجت نویسنده بر آید ، و این همه آثار قصد صانع اوست که اندر صورت او پیداست و از (۵) آن پاره کوهر آبگینه که این فعلها جز بدین صورت قصدی که یافته است نیاید پس دانستیم که مر این آبگینه پاره را بدین گونه (۶) صناعی (f 157^b) کرده است بقصد ۲۰ چه اگر این کوهر پاره از ذات خویش بدین صورت شدی بایستی که همه کوهر آبگینه جز بدین صورت نبودی البته ، و چون حال اینست که فعل از

(۱) ک ، خود . (۲) ک ، شود . (۳-۳) ک : و اگر یافته خبر نریزد و .

(۴) شاید خبر (۲) (۵) ک ، بر . (۶) ک ، صورت .

مصورات بصورتهائی که آن دارد دلیل است بر قصد صانع آن بتصویر مر آن اجسام را بدان صورتهای گوئیم که آتش نیز مصوریست و گرمی (و خشکی) و روشنی مر او را صورتهاست کز او بدین صورتهای سوختن و خشک کردن و روشن کردن و جز آن آید، پس لازم آید که این مصور بدین صورت بقصد صناعی شد است نه بذات خویش چه اگر مر جسم را بذات خویش فعل بودی واجب آمدی که فعل از یکی بودی بدانچه یک جوهر بود و اگر چنین بود بایستی که همه جسم آتش بودی با جز آن، و هم اینست سخن اندر هر قسمی از اقسام جسم که مر هر یکی را از آن فعلیست که آن فعل از آن همی بدان صورت آید چنانکه از آب همی خاک را سرشتن اندر^(۱) صورتهای تری و سردی که اندر اوست و از باد مر آتش را قوی کردن آید بصورت گرمی و تری که اندر اوست. ۱۰

مصورات طبیعی صناعی نفس است

و مر مصورات طبیعی (را) از نبات و حیوان صناعی است از نفوس نامی و حسی که اندر ایشان است و مر هر یکی (را) از ایشان قصد بدان صورت است که قدرت بر اظهار آن یافته اند و از آن همی توانند گذشتن. آنگاه گوئیم که این صورتهای بسیار مختلف که ما بر اجسام عالم و اشخاص نبات و حیوان همی بینیم از دو بیرون نیست یا از ذات جسم آمد است یا از چیزی^(۲) که آن جز جسم است^(۲) اگر کسی گوید از جسم آمده است بحسبیت او گوئیم اگر چنین بودی بایستی که همه جسم بیک صورت بودی از بهر آنکه بحسبیت اندر کلیت (جسم) یکسان است و صورتهای متضاد و مختلف اندر جسم موجود است. و روا نباشد که اندر یک چیز از ذات او صورتهای متضاد و مختلف آید با^(۳) آنکه ۲۰ جسم بکلیت خویش یک جوهر است و چهار قسم است و هر قسمی از او (f158^b) بصورتیست یا ضد یا مخالف دیگر قسم چنانکه صورت قسم آتش ضد

(۱) ک، آید و. (۲-۲) ک، آمده است که این چیز نه جسم. (۳) ک چنین، پ، یا.

صورت قسم آب است و مخالف (قسم) باد است و هم این است حال دیگر اقسام جسم اندر صورتها که دارد ، و چون حال اینست که اگر جسم مصور خویش است واجب آید که مصور قسم آتش [آب] است یا دیگر اقسام آنکه هر قسمی مصور و فاعل یار خویش باشد بروئی و دیگر روی مفعول و مصور یار خویش باشد و این محال باشد و قولى که محال را لازم آرد محال باشد پس این قول که کسی گوید این صورتها اندر جسم از ذات جسم آمده است محال (۱) است . و چون (درست کردیم که صورتها اندر جسم نه از ذات جسم آمده است) درست شد که از صانعى آمدست بقصد که آن صانع [نه جسم است ولیکن جوهر است از بهر آنکه جسم جوهر است و جوهر از عرض صورت نپذیرد و چون این] جوهر است و نه جسم است نفس است که متصرف اندر جسم اوست . و تصرف نفوس نباتی و حیوانی اندر طبایع بتصور مر اشخاص نبات و حیوان را بصورهای آن و تصور (۲) نفس انسانی اندر قسم خاکی از جسم که آن پذیرای صورت است و اندر چیزهای نباتی و حیوانی از چوبها و برگها و صمغها و پوستهای (۳) نبات و بر (۴) استخوانها و سروها و جز آن که جوهر خاکی بر آن غالب است بر ۱۰ . درستی این قول گواه است ، پس درست کردیم که وجود جسم بوجود طبایع است و طبایع اندر جسم صورتها اند نه اعراضند و طبایع اندر جسم از نفس موجود شده است و نفس جوهر است و جز جسم است و بمکان حاجتمند است و افعال او اندر جسم پدید آئیده است ، و بدین شرح ظاهر کردیم که نفس مردم اندر جسم نه از جسم آمد است از بهر آنکه جسم متناهی است (۵) و چون جسم متناهی است (۶) و نفس اندر او آمد است جز از او آمد است و (۷) چون آن متناهی از نه متناهی آید و نه متناهی نفس است پس نفس مردم از جوهری متناهی آمد است و بذات خویش نیامد است بلکه بقصد صانع عالم آمد است (۸) (۱۵۸۰)

(۱) ک : دروغ . (۲) ک : تصرف . (۳) ک : چنین ، ب : پیوسته
(۴) ک : از . (۵-۵) ک : و نه متناهی نفس است . (۶-۶) ک : چنین

آمدن نفس اندر جسم بقصد صانع بهتر شدن راست

و قصد صانع عالم اندر آوردن مرفس را اندر جسم آن بود است تا بهتر از آن شود که بود است و بهتر شدن جسم از مجاورت او با نفس بر درستی این قول گواه است چنانکه پیش ازین گفتیم، و مرفس را از پیوستن بجسم همی یافتن لذات حاصل شود که (۱) او از (۱) آفرینش بدان مایل است و آغاز لذتهای (۲) لذات جسمی (۲) است که حیوان بی نطق با مردم بدان شریکی است و بدانچه اندر مردم جوهری دیگر است که آن مر علم را پذیرنده است، و آن جوهر عقل غریزی است از محسوسات بمردم لذاتی پیوسته است که دیگر حیوان از آن بی نصیبند چون لذت یافتن او از شیرینیها و ترشیاها و تیزیها و الوان و از جواهر و نگارها (۳) و صورتهای نیکو و جز آن اندر قول او بشرح لذات گفته شد است.

هر که بمرتبه علم برتر آید از لذت محسوسات دور تر همی شود و هر که از مردم اندر علم برتر آید از این لذات که بهنیم با او اندر آن شریک است دور تر شود چنانکه فضلاء و عقلاء حکما بفوقی پسند (۴) کرده اند و علم و حکمت را همی جویند و از آن همی سیر نشوند، و این حال دلیل است بر آنکه [نفس لذت علم و حکمت مر ایشان را همی از لذات جسمانی باز دارد و نیز دلیل است بر آنکه بهتری نفس اندر یافتن او ست مر] لذت علم و حکمت را که غرض صانع عالم از آوردن او مرفس را اندر این عالم آن است. و چون ظاهر کردیم که شرف نفس اندر علم حکمت است و غرض صانع از این تألیف و صنع آن است و درست کردیم که نفس مردم پس از جدا شدن او از این شخص همی بکل خویش باز گردد و واجب آید که لذات کلی از کل او بدو

(۱-۱) ک م، او را، ک ج، یعنی لذات را. (۲-۲) ک، ازان حسی.

(۳) ک چنین، پ، زنگارها. (۴) ک، بسنده.

بیافتن او رسد مر علم و حکمت را^۱ و چون حال این است گوئیم که مر نفس
مردم را پیش از آنکه اندر جسم آمد نه یافتن لذت بود نه خواست بلکه جوهری
زنده بود شایسته دریافتن لذات ابدی را و (از) صانع حکیم که بر رسانیدن مر
جوهر را بشرقی که سزاوار (از) آن باشد قدرت دارد واجب باشد که مر آن
جوهر را ضایع نکند و عنایت [کند] بدو تا او بد آنچه (f 157^b) شایسته
آن است از شرف و کمال برسد^۲ و چون^(۱) نفس بذات خویش زنده است
چنانکه پیش از این اندر این کتاب شرح آن گفتیم و آنچه بذات خویش زنده
باشد و مر او را همی بشرقی باید رسیدن که او سزاوار آن است ناچار از آن
شرف دور باشد و نیز رسیدن او بدان شرف بارادت او متعلق باشد و چون
دست شد که غرض صانع [عالم] و مؤلف جسم شریف^(۲) نفس است بتعلیم
و تحکیم^(۳) پیدا آمد که جوهر نفس پیش ازین بیعلم بود و چون بیعلم بود رسیدن
او بلذاتی که (آن) بر تر از لذات جسمانی است بیافتن اوست مر علم را که
آن مر او را نیست^(۴) و چیزی از آنچه^(۵) او بدان باشد جز^(۵) بهتیر و تکلیف
بدیگر حالی و صورتی نشود واجب آید که صانع حکیم بدین صنع عظیم مر
نفس^(۶) را همی از محن بی علمی و بی لذتی بمحل لذت برد و چون عظیم تر لذتی
مر نفس را همی از تحصیل علم بمحاصل آید و او مر علم را همی از جسم یابد^(۷)
علت یافتن نفس مر لذات را جسم باشد و یافتن نفس مر لذت حتی^(۸) را
بآغاز وجود خویش اندر جسم و حریمی او (بر آن) و میل او سوی آن و
استحکام تعلق آن بمجدد بدن^(۹) لذت اعنی که جسد آن بدان همی قوی تر شود
و پس از آن رسیدن [او] بلذت نفسانی باآخر بلوغ خویش بکمال نفسانی و باز
ماندن او از لذت حتی بدین لذت علمی و مضاعف شدن رغبت^(۱۰) او اندر

(۱) ک، جوهر، (۲) ک، شرف، (۳) ک، علم است، (۴) ک، است،
(۵-۵) ک، اندر بران باشد که، (۶) ک، آتش، (۷) ک، چنین، پ، باید،
(۸) ک، جسی، (۹) ک، از، (۱۰) ک، برغت.

آن بر حسب یافتن او مر آن را بر درستی این قول که گفتیم علت رسیدن نفس بکلیت لذات جوهر جسم است گواه است^۱ و چون حال اینست که نفس مردم از علم همی بلذت عقلی رسد گوئیم که مقصود مؤلف بیان جسم و نفس ازین تألیف آن است تا مر نفس را بلذاتی رساند که او سزاوار آن است^۲ و آن لذت که نفس مر آن را بیابد ر دو قسم است یکی لذت حسی است که نفس بدان بمیانجی جسم رسد و دیگر لذت عقلی است و نفس بدان بمیانجی علم رسد از بهر آن (f 159^b) بود که رسولان خدایتعالی مر خلق را بر آموختن علم و کار بستن آن بلذات ابدی نوید دادند و فایده نفس از علم جز لذت چیزی نیست.

بیان آنکه لذات فانی

۱۰ مر نفس را بمنزلت رمز و مثل است

و چون حال اینست گوئیم که لذت حسی فانی بمنزات رمز و مثل است از لذت نفسانی باقی و رسیدن نفس مردم بدین لذات فرودین مر او را چو نوید بست از آفریدگار خویش سوی آن لذت برین (۱) باقی و این از آن محل چاشنی و نموداریست [همچنانکه برگ هر نباتی با آغاز پدید آمدن خویش بر مثال نوید نموداریست] از بار (۲) خویش نبینی که برگ هر نباتی مانند بار خویش است ۱۰ بصورت نه بطعم و رنگ و بوی پس گوئیم که بار نبات از برگ بمنزلت تأویل است از تنزیل و گوئیم که بذکر (۳) خردمند چون مر کشت را ببند از برگ او بر نخم و بار او دلیل گیرد و همچنین باغبان هشیار چون همی ببند که برگ زردالو بر مثال بار خویش کرد است و برگ درخت بادام بصورت بادام است چون برگ درختی که نورسته باشد بنگرد از صورت او بصورت بار او دلیل گیرد^۴ و معنی تأویل چیزی نیست مگر باز بردن مر چیزی را بدانچه اول او

(۱) ک، دیر . (۲) ک جنین ، پ، یار . (۳) ک ، بنزدیک .

آن بودست و مر چیز پدید آینده را باز گشت بدان چیز باشد که او پدید آمد است بر مثال درختی که پدید آید و بآخر از او بار همان آید که نغمش باغاز بود است، و چون مردم که بر مثال درخت است که (۱) بار او عقل است بآنچه (۱) بآخر از او عقل پدید آید پس این حال دلیل است بر آنکه علت این بودش باغاز عقل بود است چنانکه درخت بادام باغاز بادام بود است و این اعتباریست که آفرینش بر درستی آن گواه است و اعتبار آفرینش بر عقلا واجب است چنانکه خدایتعالی می فرماید فَأَعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ (۲)

بیان اینکه لذات حسی بمنزلت پوست

و لذت عقلی بمنزلت مغز است

و چون این بنیاد (۳) بگواهی علم (۴) که باقی تر گواه و راستگوی تر ۱۰ مزگی اوست درست است گوئیم که لذات حسی از لذات عقلی بمنزلت برگ سیبی است از سیب که مانندگی بمیان ایشان جر بشکل نیست که آن دیدنیست و قول خدایتعالی که می از بهشتان حکایت کند که چون (۴ ۱۶۰ f) میوه اندر بهشت بدهند شان ایشای گویند این بدان میوها [ماند] که ما را داده بودند پیش از این بمانده کی باشد میان ابن میوها و میوهای بهشت بدین آیه ۱۵ كُلُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا فَاَلُوا هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ وَ اُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَ لَهُمْ فِيهَا ازْوَاجٌ مَطَهَّرَةٌ وَ هُمْ خَالِدُونَ (۵) بر درستی این قول حجت است، و بر خردمندان واجب است ازین لذت خسیس اولی (۶) بر آن (۶) لذت شریف آخرتی دلیل گرفتن و از امثال و رموز کاندکتاب خدای است

(۱-۱) ک، آغاز او عقل است بدانچه (۲) قر، ۵۹-۲.

(۳) ک ح، یعنی بیداد ترکیب انسانی. (۴) ک، این عالم. (۵) قر، ۲-۲۳.

(۶-۶) ک، از.

- که آن بر چیزهای جسمانی فرو دآمد است سوی چیزهای عقلانی که مانند آن است بتأویل آن راه جستن و بر تنزیل اقبال کردن و مر آن (۱) را خوار نا (۲) داشتن بامید رسیدن بتأویل آن بر مثال اقبال خداوند درخت بر برگ و شاخ او بامید نغم و میوه او، و هر که از عقلا سوی لذت نفسانی از زردبان علم ریاضی بر آمد است داند که لذت حسی اندر جنب لذت عقلی بمنزلت برگ تلخ است و کسیده اندر جنب بارشیرین و خوشوی و مر علم را بامید لذت حسی نجوید، و لیکن گروهی که مر علم را شناختند مر لذت آن را نافتند و مر هوسهای خویش را علم نام نهادند تاجر رنج از آن حاصل بیاوردند لاجرم چون (۳) مر لذت نفسانی را تصور باست کردن بجسم ناز گشتند و گفتند که لعالم لطف، خوردن و خفتن است چنانکه خدا اینعالی فرموده نگوئید اندر ایشان بدن آیه *يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ* (f 160^b) *غَافِلُونَ* (۴) پس چنانکه میان برگ و نار درخت جز بشکل مانندگی نیست که آن دیدنی است میان لذت حسی و عقلی نیز جر نام مانندگی بدست که آن شنود بدست، آنگاه گوئیم اندر تاکبد این سخن (۵) و مر (۵) نوشته الهی را که اندر آفاق و انفس است (بمتماعن خادان حق نمائیم بدستوری ۱۵ کز خداوند روز خویش یافته ایم اندر جزیره خراسان) که حریص مردم باغاز خویش بر لذت حسی که استحکام جسد او اندر آن است و رسیدن او بنمای این لذات باستوار شدن جسد اوست از آفرینش (۶) چون تکلیف است (۶) مر او را از صانع او بر طلب کردن این لذت خسیس فانی که او از آن لذت شریف باقی بمنزلت برگ تلخ (۷) زشت کننده (۷) است از میوه شیرین بیکو ۲۰

(۱) ک ح، یعنی لذات خسیس را. (۲) ک، باز. (۳) ک، حوهر.

(۴) قر، ۳۰-۶. (۵-۵) ک، رمز. (۶-۶) ک، حق بتکلیف است و.

(۷-۷) ک، کننده است بدست کننده.

شکل خوشبوی، و ما را معلوم است که اگر این تکلیف آفرینش که بیشتر خلق از آن غافلند نبودی کودک خرد اندر شیرمادر رغبت نکردی و غرض صانع از صنع بحاصل نیامدی، و (چون) مر این تکلیف جز بدین سبیل که مر قوت جاذبه را و یافتن لذت حسی را اندر نفس انسانی نهادند بآغاز و بیکوتر ازین وجهی بود تا کودک خرد (۱) از غذا نا شکبیا آمد و بدین تدریج مر او را تمامی نعمتهای حسی برسانیدند تا بدان جای رسید که مر تکلیف دوم را محتمل شد. و تکلیف دوم آن بود که مر تنزیل را فرو فرسنادند و مر او را بر پذیرفتن آن حث (۲) کردند و نوید دادندش که اگر مر این را بپذیری و عزیز داریش و برین کارکی (۳) بلذت جاویدی سپرنده (۴) نا شونده رسی و ماننده کردید مر لذت نفسانی را که نا قیست بدین لذت جسمانی فانی بدان سبب که مر این لذت حسی (۴) را بر مثال چاشنی و نموداری یافته بود و با آن نیز بگفتندش که بسرای آخرت نعمتهاست که اینجا ظاهر بدست و پوشیده است چنانکه خدایتعالی فرمود فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ (۱۶۱ f) لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءِ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (۵).

۱۵. فرق میان نعمت آخرتی و نعمت دنیاوی

و نیز اندر آفرینش بخط خدایتعالی بنمودندش که آن نعمتهای باقی آخرتی از این نعمتهای فانی دنیائی بمنزلت میوه است که او بر درخت باخر پدید آید (از برگ که او بر درخت باوّل پدید آید) و این نعمتها از آن نعمتها بمنزلت شیری [ب.] هیچ مزه است که یک چیز است از بسیار نعمتهای این عالمی که شیر ۲۰. خواره باخر بدان نعمتها رسد (اعنی جلگی نعمتهای این عالم از) نعمتهای آن

(۱) ک، طفل . (۲) ک چنین، پ، خث .

(۳-۲) ک، بلذات جاویدی سپری . (۴) ک، جسمانی . (۵) قر، ۳۲-۱۷ .

عالم بمنزلت شیر است که بکودک رسد از نخست از بسیار نعمتهای این عالم، و چنانکه شیر مادر مر کودک را از (۱) نعمتهای این جهان چاشنی بود این نعمتها مر نفس مردم را شیر مادر اوست و مادر او آن عالم است و بمنزلت چاشنی است مر او را این نعمتها از [آن] نعمتهای بی نهایت آخرتی و بترسانندش (۲) که اگر این تکلیف را نپذیری و مر این را خوار داری و ردّ کنی از لذّت جاویدی بیفتی و مر ترا ازین لذّت حسی که بافته بکشتن (۳) جدا کنیم و این حکم بر آفرینش راست است از بهر آنکه تزیل شیر مادر دین بود و (۴) هر که (۴) مر او را ردّ کرد شیر مادر دنیا از او بستند که آن نعمتهای این جهانی بود اعنی بکشدش (۵) چنانکه هر کودکی که شیر مادر نخورد بمیرد و مر ردّ کننده شیر خلقی را خدای کشت و مر ردّ کننده شیر امری را رسول او کشت بحق بر حکم فرمان آفرینش و رساننده این پیغام محمد مصطفی صلی الله علیه و آله بود و راست گفت، و آفرینش بر درستی این قول گواه است از بهر آنکه تزیل سخنی است گفته بر چیزهای عقلی و مر آن را مانده کرده بچیزهای حسی بر مثالی برگ درخت که مانده بار است بصورت و از تخم او اندر او مشابهی بیش نیست و هر که مر برگ درخت را نورزد و خوار داردش مر بار او را نیابد همچنانکه هر که از لذّت حسی باز ایستد بآغاز نشو (۶) خویش بلدت نفسانی نرسد و هر که از برگ درخت (f 161^b) بر بار او دلیل نگیرد جز از برگ مزه نیابد و از بار مر او را امیدی نباشد و مر برگ را ضایع کند، و از این است که بیشتر از امت روی از تزیل گردانیده و مر شریعت (۷) را خوار گرفته اند و هر که اندر دین خدای از بهر ریاست دنیائی همی رغبت کند آنکس با آنکه دست از دین کوتاه کرد دست برابر ست از بهر آن بود که خدای تعالی مر

(۱) ک چنین، پ، آن . (۲) ک، بترسانیدش . (۳) ک ح، بترانیدن .

(۴-۴) ک، مرگ . (۵) ک، بکشدش . (۶) ک، شیر .

(۷) ک، شریف .

شکایتی را که اندر ضمیر رسول او بود از امت خویش اندر کتاب عزیز باز گفت بدین آیه وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا^(۱) پس هر که از امت بر تنزیل^(۲) بایستاد و سر^(۳) تاویل را طلب نکرد بر مثال کسی بود که از درخت برگ خورد و از بار دور ماند.

آیات قرآنی که بر پذیرفتن دین تکلیف کرده اند

آنکه گوئیم که چون خردمند بنکرد اندر فرمان خدایتعالی که می فرماید
 مر رسول خویش را که مر خلق را بر پذیرفتن دین تکلیف کن بآیات بسیار
 چنانکه گفت قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ^(۲)
 و جز این و می فرماید سر ایشان را نویدده بر پذیرفتن حق نعمتهای
 ابدی چنانکه می گوید أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتُ
 الْمَأْوَى نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ^(۴) و جز آن و می فرماید سر
 ایشان را بترساف بر رد کردن دین حق بعد از آتش چنانکه می گوید
 وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا
 أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ دُوقُوا عَذَابَ النَّارِ^(۵) أَلَيْسَ كُنْتُمْ بِهِ
 تَكْذِبُونَ^(۶) و جز آن.

و جه طلب طفل مر شیر را

و [چون] مر این قولها را با آنچه اندر آفرینش است برابر کنند ببینند که
 این تکلیف حق است و این وعد و وعید درست است از بهر آنکه خردمند
 می بیند کز آفرینش مردم با آغاز نشو^(۶) خویش بر لذت یافتن از آن غذای

(۱) قر: ۲۵-۳۲ . (۲-۲) ک: باز ایستاد و رمز . (۳) قر: ۹۰-۲۹ .

(۴) قر: ۳۲-۱۹ . (۵) قر: ۲۲-۲۰ . (۶) ک: بشیر .

- ضعیف بی مزه که شیر است حریص آمد است که هر ساعتی مر آن را بنجو اهتس و کریستن همی طلب کند و بر آرزوی آن همی از خواب با تری دماغ خوش هر ساعتی بیدار شود، و رسیدن کودک خرد بهمه لذت حسی که لذت شیر مادرش اندر جنب آن جزوی سخت اندک است جز بدان حریصی کز آفرینش بدو افکنده اند و آن تکلیبی ظاهر است (نیست)، و ظاهر است مر خردمند را که اگر کودک شیر خوار از این تکلیف که او از آفرینش بر آن مکلف^(۱) است باز ایستد یا باز دارندش از آن او بآتش عزیزی که اندر او مرکب است هلاک شود و عذاب آتش غریزی^(۲) عذابی سخت است و اگر مر این تکلیف را بپذیرد و بر آن کار کند لاین آتش که باد کردیم مر او را بنسود (و بنعمتهای حسی رسد که جلگی آن بسیار است و چون مر آن را بشیر اندک بیمزه اضافت کنیم عظیم باشد، پس این حال آفرینش گواه است بر آنکه اگر مردم از رسول خدای مر دین حق را قبول کنند بنعمتهای بسیار ابدی رسند که آن لذت نفسانی است و هر کز آتش خدای مر او را بنسود) و اگر مر این تکلیف الهی را رد کند بآتش جاویدی معذب شود و آن عذاب مر او را بجهل او واجب شود چنانکه ثوابش بعلم همی واجب آید، و دلیل بر درستی این قول که گفتیم آتش خدای بر مردم بجهل او لازم آید و مر او را ثواب بعلم واجب شود پس از آنکه ببر هان عقلی نمودیم پیش ازین که لذات نفسانی شریف تر از لذات حسی بدانچه همی مردم بسبب نداشتن مسئله علمی از طعام و شراب باز ماند قول خداست که همیفرماید نَارُ اللَّهِ^(۳) (۱۶۲ f) الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطْلُعُ عَلَى الْأَقْنِدَةِ^(۴) و چون همیگوید آتش^(۵) حدی آست^(۶) که بر دلها جاسوس^(۷) شود همی نماید که اطلاع او بر دلهای جاهلان است

(۱) ک، تکلیف. (۲) ک، عزیزی. (۳) قر، ۱۰۴-۷۰۶.

(۴-۵) ک، خداست. (۵) ک، حالوک.

که بنور علم از دانش بهره نیافته باشد، و ما همی بینیم که [چون] از ما چیزی پرسند که ما سر آن را ندانیم بدان ساعت آتش غریزی همی بر دل ما مطلع شود و همه جسد ما بدان گرم شود همچنانکه بآتش گرم شود، و چون درست کردیم که عذاب آتش همی بجهل و احب آید مردم را پیدا آمد برهان خلف که نواب و نعمت جز بعلم واجب نیاید، آنگاه گوئیم که این تکلیف دوم فرمایشی بمنزلت تأویل است از آن تکلیف نخستین آفرینشی که آب حرص کودک است بر غذا که بسبب پذیرفتن این تکلیف او بنعمتهای بینهایت رسد و اگر مرأت را رد کند بآتش جاویدی بیاورد.

نکته که درین باب گوید

- ۱۰ و بر این جایکه نکته گوئیم اندر تصدیق رسول مصطفی صلی الله علیه و آله که عظیم تر تکلیفی از خدایتعالی مر خلق را او را بود بر آفرینش و بر آنچه گوئیم دلیل آریم تا جهال امت که ما را بدین خواندند و بر ما غلبه کردند و از مسکن و شهر خویش ما را براندند سوی کسانی که از عقلا مر این کتاب ما را تأمل کنند نکوهیده شوند. و آن نکته آن است که گوئیم دلیل بر آنکه مردم از پذیرفتن تکلیف ثانی که آن قبول دین حق است همی بنعمت جاویدی خواهد رسیدن و برد کردن همی بعقوبت خدای بخواد آویختن آن است که این تکلیف بر آموختن علم و حکمت است چنانکه خدای تعالی میفرماید **وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (۱)** و دیگر جای میگوید جنگ کنید با ایشان تا فتنه که آن (۲) جهل است برخیزد و دین همه مر خدای را باشد بدین آیه **وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ (۳) ۱۷۳**
- ۲۰ **فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ أَنْتَهُوا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ (۴)**

و مردم از علم و حکمت بنعمتها رسد و آن تکلیف پیشین کرین تکلیف بمنزلت تنزیل است بر درستی این قول گواه است از بهر آنکه مردم از پذیرفتن آن تکلیف بعقل غریزی رسید و بعقل غریزی مرئوسی نعمتهای حسّی را بیافت (۱) و باز پسین لذّتی از آن لذّت مر او را لذّت مباشرت بود که آن نزدیک است بلذّت عقلی از بهر آنکه گوینده مر آن را عبارت نتوان کردن و نه شنونده از عبارت گوینده بر آن واقف شود، و از دیگر لذّت که از حواس یافته است بر آن دلیلی نتواند آوردن و کسی که بیلاغت جسدی نرسد و عقل غریزی بدو نیوندد و متحیر و مدهوش آید لذّت مباشرت را نیابد و نجوید، و چون خردمند مر این شرح را تأمل کند و بیند که چون مردم از تکلیف نخستین بدین علم بدیهی اوّلی برسد اعنی یافتن اوایل (۲) چون بشناخت که جزو پیش از کلّ ۱۰ نباشد و جز آن که ظاهر است اندر محسوسات که آن عطای آلهیست نه تعلیمی و بدین علم یافت مر این لذّت بسیار را و (به) تکلیف دویم سوی علم و حکمت آمد بیابندش دانستن از این تکلیف همی بنعمتهای بینهایت جاودانی خواهد رسیدن و بدانند بقیاس آفرینش که فضل این نعمتها که بدین تکلیف دویم یافتند بر آن نعمتها که بدان تکلیف نخستین یافتند چون فضل این تکلیف است ۱۰ بر آن تکلیف و چون فضل این علم است بر آن علم (۳). (و چون درست کردیم که از پذیرفتن تکلیف ثانی همی مردم بنعمتی بر تر از نعمتهای گذرنده خواهد رسیدن پس درست شد که آن نعمتها ابدیست) و چون ظاهر کردیم که مردم اندر (۴) ردّ کردن آن تکلیف نخستین بشدنی گذرنده رسد و آن مرک جسدیست ظاهر شد که از ردّ کردن این تکلیف عظیم که آن (f 163^b) دین است همی بشدنی ۲۰ نا گذرنده خواهد رسیدن و آن عذاب خدای است نعوذ بالله من عذاب.

(۱) ک: یارد. (۲) ک: چنین، پ: و آنکه.

(۳) ک: عالم. (۴) ک: از.

بیان اینکه تکلیف دوم بمنزله تأویل بود از تکلیف نخستین

و چون حال این است گوئیم که این تکلیف [دوم] که خدای کرد مردم را
 میبایستی رسول صلعم بقول بمنزله تأویل بود از آن تکلیف نخستین که مردم را
 کرد میبایستی جسد های مردم بفعل (۱). و این حال دلیل است بر آنکه گوینده
 این قول سوی ما رسول است از خداوند آن فعل و رسول مر این قول را از
 آن نوشته بر خواند بخلق که خدای تعالی مر آن را اندر آفرینش عالم
 و ترکیب جسد مردم بخط آلهی خویش نوشته است چنانکه همیشه میاید
 سُرِیْهِمْ اَیَا تِنَافِی الْاَفَاقِ وَ فِی اَنْفُسِهِمْ حَتّٰی یَتَّيْنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ (۲)
 و چون درست کردیم بگوای آفرینش که این تکلیف که رسول خدای مر خلق
 را بر پذیرفتن دین حق سبحانه کرد حق است و نعمت و شدت ابدی عقلی پذیرنده
 ورد کننده این تکلیف پس از جدا شدن نفس مردم از جسد او برسد چنانکه
 نعمت و شدت حسی ثانی (۳) به پذیرنده ورد کننده آن تکلیف اولین رسید پس
 از پیوستن نفس او بجسد، و این سخنی است (۴) برآزوی خدایتعالی که آن
 عقل شریف است بر بیخه بی هیچ خیانتی (۵) چنانکه خدای تعالی فرموده
 ۱۰ است وَ اَقِمْوْا الْوِزْنَ بِالْقِسْطِ وَ لَا تُخْسِرُوْا الْمِيزَانَ (۶).

بیان چگونگی وحی و تفسیر آن

و بدین شرح پیدا کردیم مر خردمندان را که وحی از خدایتعالی بر رسول
 اشارتی بود از او سبحانه مر او را [صلعم] سوی آفرینش بتأییدی که آن بر
 دل منور او [علیه السلام] فرود آمد تا او بنور آن تأیید مر نوشته خدایتعالی را

(۱) ک ح ، یعنی نکردن تکلیف بدن . (۲) قر ، ۴۱ - ۵۳ . (۳) ک ، فانی .

(۴ - ۵) ک ، نیز از او خدایتعالی که آن عقل شریف است بر سبیه بی هیچ حیلتی .

(۶) قر ، ۵۵ - ۸ .

بر خواند، و هیچ سخن گفتنی بشتاب تر از آن نباشد که باشارت باشد که مر او را بچشم نشاید اندر یافتن از بهر آن بود که مر سخن گفتن خدا را با رسول وحی گفتند و وحی (۱۱۰۴) بشتاب باشد و آن اشارت بود بتأیید تا بنکرد اندر آفرینش تا او [علیه السلام] غرض آفریدگار [را] ازین نوشته ابدی بی تبدیل که عالم و اجزای آنست بر خواند چنانکه خدایتعالی میفرماید وَ أَتْلُ مَا أَوْحَى إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَكِنْ تَجَدُّ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا^(۱) و چون بدین آیه میگوید که بخوان آنچه بشتاب بسوی تو اشارت کردند از نوشته الهی و مر سخنان او را تبدیل نیست مر خردمند را ظاهر است که این فرمان است از خدایتعالی سوی رسول او بد بر خواندن از نوشته خدای و نوشته سخنی باشد که مر او را (بر) چیزهای زمینی از چوب و خاک و جز آن مشکل (۲) کرده باشد و آنچه اندر اوست مشکل است به تشکیل الهی، پس ظاهر است که نوشته خدای جز این عالم چیزی نیست و ظاهر است که آنچه (۳) رسول او گفت و بر خواند ازین (۳) نوشته بر خواند و کسی مر این بیان را منکر نشود مگر که بر خود مکابر کند.

بیان مرتبه رسول در میان مراتب خلق

و چون این تأیید بدل منور رسول رسید و مر این نوشته نامتبدل کلمات را بدان بر خواند و مر همه خلق را از آن غافل دید دانست که او از آفریدگار عالم عنایتی یافت که بدان عنایت از جمله آفریدگان بدان منزلت رسید که (نزدیکی) خداست از جمله آفریدگاران (۴) از بهر آنکه بنویسنده از خواننده

(۱) فر: ۱۸-۲۶. (۲) ک: شکل.

(۳-۳) ک: او گفت و رسول او بر خواند بحکم این فرمان ازین.

(۴) ک: آفریدگان.

نزدیکتر کسی نباشد هر چند که مر آن خواننده را طاقت نوشتن
 همچنانی نباشد، و چون بخواندن این نوشته مر خویشتن را
 بنویسنده این کتابت بی تبدیل نزدیک ترکیبی یافت این حال نیز مر او را
 (علیه السلام) وحی بود و بدین حکم مر خلق را دعوت کرد بگفتن لَا إِلَهَ
 إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ و اندر تألیف شریعت و گستردن دین سپس آفرینش
 عالم رفت و آنچه اندر اوست و روی بگردانید از هر که با او در این منزلت انبازی
 جست و آن [فضل و] فضیلت نداشت (f 164^b) چنانکه خدایتعالی فرمود مر او
 را بدین آیه اَتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَ اعْرِضْ
 عَنِ الْمُشْرِكِينَ (۱).

سؤال در اینکه خوردن کودک شیر مادر را بتکلیف نیست

بلکه بطبع است و جواب آن

اگر کسی مر این قول را که ما گفتیم منکر شود و گوید کودک خرد
 مر شیر مادر را بآرزو و بطبع خورد نه بتکلیف و تکلیف [برو] آنگاه بودی
 که مر او را نبایستی که شیر خوردی و کسی مر او را بر خوردن آن تکلیف
 کردی بر مثال کسی که تشنه نباشد و دیگری مر او را بر خوردن آب تکلیف
 ۱۰ کردن تا بنا بایست و قهر آب را بخورد نه چون کسی که تشنه باشد و مر آب را بطبع
 و آرزو بخورد جواب ما مر او را آن است که گوئیم این سخن کسی گوید که معنی
 طبع و آرزو را ندانسته باشد و انواع تکلیف را نداند، و ماییش از این اندر این کتاب
 بپرهان عقلی باز نمودیم که آنچه فلاسفه (۲) مر آن را همی طبع گویند از حرکات
 ۲ امتهات قسراست و ظاهر کردیم که حرکت بر دو گونه است یا ارادیست یا قسری،

- حرکت ارادی از متحرک آنست که بخواست او آید و اندر حد امکان باشد
 اعنی که روا باشد که اندر حد وجود آید و روا باشد که نیاید بر مثال کسی
 که نشسته باشد و حرکت برخاستن او بخواست او متعلق باشد پس شاید بودن
 که بر نخیزد، و نیز حرکت از خداوند ارادت بر جانبی و مخالف آنجانب^(۱) و
 بحالی و بضد^(۲) آن حال باشد چون حرکت کسی که بر نیمه کوه باشد که خواهد
 بسر کوه بر شود و خواهد سوی این کوه فرو شود^(۳) و چون کسی خواهد از
 دیگری چیزی بستاند و خواهد مر او را چیزی بدهد پس حرکت از خداوند
 ارادت اندر حد امکان باشد بر آنگاه بحدّ و جوب آید باختیار او. و حرکت
 قسری از متحرک آنست که بخواست او آید بلکه بخواست خداوند اختیار
 آید بقسر و حرکت قسری اندر حدّ و جوب باشد ابدأ چون^(۴) (f 165) حرکت
 اجزای خاک سوی مرکز عالم کز آن بقسر باز داشته مانده است و چون حرکت
 آب از فراز بسوی نشیب که اندر حد امکان نیست البته بلکه اندر حدّ و جوب
 است و بقسر است، و چو حال این است گوئیم که هر مقسوری مجبور است
 و حال مجبور بضدّ حال مختار است و آن جزو کز امهات طبایع مجبور نیست مر
 او را حرکت نیست البته و آن جزوی است از خاک که اندر مرکز عالم است
 و همه جزوهای عالم را تکیه بر اوست بحقیقت، اما بر سبیل مجاز گوئیم که از
 آتش اثر آن جزوها که بر سطح بیرون اوست مقسور نیست و همی نجوید
 که از آن بر نشود چنانکه آن جزوها کز آتش فرود آن سطح است تا بسطح
 زیرین از آن فلک مر آن سطح بیرونی را همی جویند و سوی آن سطح متحرکند
 و بقسر کز صانع عالم بر ایشان افتاد است فرود از مکان یاران خویش مانده
 است^(۵) از بهر آنکه همه یک جوهرند و یک جوهر اندر مکانهای متضادّ جز

(۱-۱) ک، از محالی و ضدی.

(۲) ک ح، یعنی این هر دو اراده در یک وقت محال است. (۳) ک، اند.

بقسر نایستد. و از بهر آن گفتیم که این سخن مجاز است که بدیگر روی گل
 این جسم که عالم است میل سوی مرکز دارد و حقیقت آنست که اجزای آتش
 کز فلک اثیر بر سطح بیرون اوست مقصور است و همی خواهد که اندر مرکز
 عالم آید و دیگر جزوهای آتش که زیر او اندر است و بر سطح بیرون از هوا تکیه
 کرد است مر او را از فرود آمدن باز داشت چنانکه گل هوا مر گل آتش را
 از فرود آمدن باز داشت و گل خاک و آب مر گل هوا را نیز از فرود آمدن باز
 داشته است و اجزای خاک مر یکدیگر را ستونها کشته اند و همی نگذارند مر
 فرود بی از آن مر آن را که بر تر است از او تا بر مرکز فرو شود پس همه اجرام
 عالم بحقیقت مقصور است و از آن است که همه علم بکلیت خویش بحرکت قسری
 ۱۰ [واجبی] متحرک است و چون حرکات اجزای عالم یکسان است پیدا شد است
 که باختیار نیست و حرکتی که آن ($f 165^b$) باختیار نباشد ناچار بقسر باشد و
 حاجتمندی اندر چیز دلیل قسر است که بر او افتاده باشد.

بیان اینکه طفل در خوردن شیر مکلف

است بنوعی از تکلیف

۱۰ آنگاه بر سیم ازین کس که چه میگوئی مر کودک شیر مادر را بحاجتمندی
 خورد که هست مر او را بدان [مايه] یا به بی نیازی (از آن) همی خوردش
 تا بضرورت گوید بحاجتمندی خورد، آنگاه گوئیم چگونگی که (۱) مختار
 [باشد یا مجبور] تا بضرورت [گوید مجبور باشد آنگاه گوئیم که چگونگی
 مجبور مکلف باشد یا مختار بضرورت] گوید مکلف باشد، پس درست کردیم
 ۲۰ که کودک خرد بر طلب کردن شیر از مادر خویش مکلف است و مکلف او
 آن قوت جاذبه ایست که اندر ترکیب او مرکب است که هر ساعتی مر او را

از خواب و آسایش بیدار کنند تا آن کار که مکلف مر او را می فرماید بکند و این نوعیست از تکالیف الهی بر حسب طاقت و قوت بردارنده تکالیف و بر مقتضای حکمت صانع حکیم، آنگاه گوئیم که اگر قوت جاذبه که اندر جسد کودک مرکب و ممکن است تا مر او را هر ساعتی از خواب بیدار کند و بفرمایدش تا برنج و کوشش مر شیر را از پستان مادر بکشد و تا انکار نکند دست [از پستان] باز نداردش که بیارامد و بیاساید

بیان اینکه در مکلف بودن طفل بشیر خوردن

و دد مکلف بودن بنده ببندگی بحسب مال فرقی نیست

- و اگر کودک مر این تکلیف را از این مکلف بپذیرد و از طاعت او سر بکشد مکلف مر او را با آتش غریزی بسوزد پس اگر قوت جاذبه با این ۱۰ احوال ظاهر مکلف کودک خرد نیست نیز خداوندی که او مر بنده خویش را کاری سخت بفرماید و از او نیسندد که آن کار نکند^(۱) و اگر آن بنده از فرمان او سر بتابد مر بنده را با آتش سوزد مکلف بنده خویش نیست، و اگر خداوند این بنده مکلف بنده خویش نیست با این معاملت که یاد کردیم پس پیغمبر خدا که مر خلق را ورزیدن شریعت فرماید که اندر آن زندگی ابدی ۱۵ ایشان است (و) اگر فرمان او نبرند مر ایشان را بکشد و خدا تعالی مر ایشان را با آتش بسوزد نیز مکلف خلق نیست، و اگر میان این تکالیف فرقی^(۲) نیست بدانچه کسی مر تکلیفی را^(۳) آرزو نام^(۴) نهد تکلیف از حال خویش نگردد و چیز^(۵) به تبدیل نام مبدل نشود و این خواستیم که بیان کنیم، و بدین شرح که کردیم ظاهر شد که نفس مردم اندر عالم جسم نه از جسم همی آید و نه جسم نفس ۲۰ است و نیز پیدا شد که مر نفس را با جسم مخالفت است و تضادی نیست و

(۱) ک، بکند. (۲-۲) ک: از و نام دیگر. (۳) ک: خبر.

بدانچه نفس کار بندنده جسم است و جسم از او شرف پذیر است ظاهر شده که نفس مکلف است از صانع بر پیوستن بجسم و مکلف مجبور باشد نه مختار، و نیز ظاهر شد که مقصود مؤلف بمیان دو مخالف از این تألیف آن است تا مر نفس را بلذات نفسانی جاویدی رساند و رسیدن مردم بآغاز نشو (۱) خویش بلذت حسی تا از آن مر جسد خویش را که معدن حواس او بود استوار کرد و از آن بلذت علمی رسید بر درستی این قول گواه است، و نیز ظاهر شد که تکلیف از خدای تعالی بمیانجی (۲) رسول بر مردم حق است و هر که مر تکلیف مکلف دینی را قبول کند بلذات ابدی برسد و رسیدن مردم بلذات حسی از پذیرفتن او میر تکلیف آفرینش جسد را بر درستی این قول گواه است. و هر که مر تکلیف مکلف دینی را رد کند بآتش خدای بیاویزد و هلاک شدن و عذاب دیدن مردم بآتش غریزی برد کردن مر تکلیف آفرینش بر درستی این قول گواه است، و چون ظاهر است که آتش طبیعی مر نفس را که او علت فاعله است و ترکیب مردم را قوی تر آلی است (و) چون مردم مر این مکلف نخستین خلقی را همی رد کند بنا کشیدن غذا بدین آلت که آتش طبیعت است ۱۰ همی معذب شود واجب آید که عذاب خدایتعالی مر کسی را که او تکلیف دینی را رد کند بآتش باشد، و رسول خدای این سخن اندر وعید مر عاصیان را از نوشته خدای گفت و آن نوشته الهی چنین است که ما بطاقت (۳) خویش بدان اشارت کردیم.

رجوع باصل مقصد

۲۰ آنگاه گوئیم (f166^b) که مر مقتضای این معنی را که مر آن را اندر این قول مشروح بیرهاهای عقلی ظاهر کردیم قول چنان آید که گوئیم نفس

(۱) ک م، بشیر، ک ح، یعنی بشیر مادر خویش. (۲) ک، بواسطه

(۳) ک م، یطابق، ک ح، یعنی بحد قوت خویش.

مردم اندر عالم جسم از نفس کلی آمده است. بمیانجی اجرام علوی و آن اجرام
مر نفوس را بمنزلت مجریها اند بی آنکه بدین سبب اندر نفس کلی هیچ نقصانی
آمده است تا نیاز رسیدن این قول نفوس بنفس کلی مر او را اندر ذات او
زیادتی باشد، و بزرگ تر برهانی بر درستی این قول آنست که نفس کلی بینهایت
است و بی نهایت را نه نقصان لازم آید و نه زیادت و آورنده نفوس مردم و
جز آن اندر جسم نفس کلیست و پدید آمدن نفوس فرزندان بسیار از یک
نفس جزوی بی آنکه از او نقصانی شود اندر عالم بمیانجی جسم بر درستی
اینقول گواه است، و مقصود نفس کلی ازین صنع و تألیف و تکلیف آن است
تا (۱) نفوس مردم کر او همی (۱) پدید آیند [و] بلذات جاویدی رسند و او
خود بذات خویش ازین صنع نیز بلذت خویش رسد از بهر آنکه بزرگ تر
لذتی اندر رسانیدن نعمت است بحاجتمندان و افاضت نفس کلی بر عالم جسم
بانواع نعمتها که مردم را باآغاز نشو خویش بدان حاجت است چه جسمانی
و چه نفسانی بر درستی این قول گواه است، اغنی (۲) که مردم را چیزیکه (۲)
بدان حاجت قوی تر است آن چیز اندر این عالم بیشتر است و بمردم نزدیکتر
است از جسمانیات چون هوا و زمین که بی این دو چیز مردم را ثبات نیست. ۱۰
و (۳) از نفسانیات چون آنچه مر او را (۳) همی اعراض گویند و اجسام بدان
آراسته است و رسیدن مردم بعلوم شریف از راه آن است و چون پیغمبران
علیهم السلام که اندر عالم ظاهرند و خلق را بقهر زیردست خویش آوردند تا
از راه علم ایشان بنعمت جاویدی رسند و این از افاضات الهی است که لذت
نفس کل (۴) اندر این (۴) افاضتهاست، و دلیل بر آنکه تمامی لذت اندر (۴) 167^a)
رسانیدن نعمت است بحاجتمندان آن است که هر کسی که مر او را اندکی عقل است

(۱-۱) ک، از نفس مردم گروهی. (۲-۲) ک، که هر چیزیکه مردم را.

(۳-۳) ک، در نفسانیات که حوایج او را. (۴-۴) ک، را بدان.

مقرر است بدانکه واجب است اندر عقل که بهتر^(۱) حالی مر خدایرا باشد و اندر بدیهت عقل ثابت است که مر او را هیچ رنجی و المی اندر نیابد البتّه و آنچه مر او را هیچ رنجی نباشد بنهایت لذّت باشد و بی نیاز باشد از چیزی که بدان رنج از خویش بگرداند و رساننده مر خلق را بنعمتهائی که مر ایشان را بدان حاجت است خدای است عزّ شانه ، پس درست شد که غایت لذّت اندر رسانیدن نعمت است بحاجتمندان از بهر آنکه این جز مر خدایرا نیست و بی نیازی کمال است و خدای بر تر از کمال است که بی نیاز کند حاجتمندان است و چون حال این است و غرض صانع عالم (از این صنع آن است تا مر نفس مردم را بلذات جاویدی رساند روانیست که غرض او) از این صنع حاصل بشود^(۲) و اجب آید که نفس مردم بر عدل بایستد و مر شریعت را که آن تکلیف حق است کار بندد بر موجب عقل و بصیرت تاچار بلذّت الهی رسد و نام آن بهشت [است] که رسولان خدای مر مطیعان را وعده بدان کردند و گفتند که باز گشت آن کس که از خدای بترسد و مر نفس خویش را از هوی باز دارد به بهشت باشد چنانکه خدایتعالی می فرماید و **أَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ**^(۳) و خرد مندر را معلوم است که باز گشت پدید آینده بدان چیز باشد که پدید آمدنش از او باشد و باز گشتن جسد مردم و اشخاص نبات و حیوان بطبایع پس از جدا شدن نفوس^(۴) از آن^(۴) بر درستی این قول گواه ماست و چون پدید آمدن نفس مردم از نفس کلّیست که لذّت جاویدی مر او راست^(۵) (f 167^b) باز گشت نفوس بنفس کلّی باشد نه بمکانی چنانکه جهال امت می گویند و پندارند ، و چون درست کردیم که نفوس مطیعان می بنفس کلّی خواهد

(۱) ک م : هر ک ح ، یعنی مر حالی که لایق داب سبحانی باشد .

(۲) ک ، بشود . (۳) قر ۷۹-۴۰-۴۱ . (۴-۴) ک ، ایشان .

پیوستن پس از جدا شدن [ایشان] از اجساد پس این مرتب است که نادانان
امت مر آن را همی مرتب الهی دانند **كَذَّبَ الْجَاهِلُونَ (۱) وَ ضَلُّوا**
ضَلَالًا بَعِيدًا وَ خَسِرُوا خُسْرَانًا مُبِينًا از بهر آنکه روایت که آفریده و
مبدع بمنزلت مبدع حق رسند بلکه این خاصیت کر او همی چیزی پدید آید
مر نفس راست و پدید آمدن نفوس نباتی و حیوانی اندر بسیار اشخاص از یک
نفس که آن مبدع است بر درستی این قول برهانست، و خاصیت اندر
چیزیکه آن بدان مخصوص باشد بر آنکه مر او را مخصوصی بخاصیت بلکه خاصیت
بخش هست گواهی ظاهر است چنانکه پیش ازین اندر این معنی سخن گفتیم
اندر این کتاب، پرداختیم از شرح آنچه مقصود ما از او (۲) بود از معنی از
کجا آمدن نفس اندر این عالم و کجا شدن او پس از جدا شدن از جسد و این
عدلیست (۳) که بنای کتاب بر آن است و پس از این یاد کنیم آنچه از آن چاره
نیست مر همه جویندگان (۴) علوم حقایق و بصائر و اوائل را و استوار
کنیم این را بدلیل عقلی و برهان درست بتوفیق الله.

قول بیست و ششم

اندر ردّ بر اهل مذهب تناسخ

قول مر معنی را بمنزلت هیولائیست (۵) مر صورت خویش (۶) را که جز
بمیانجی از هیولی آن صورت مر جز مصوّر خویش (۶) را ظاهر نشود اعنی
تا قول نباشد معنی مر جزو مستنبط (۷) معنی را معلوم نشود چنانکه تاچوب
نباشد (f 168 a) صورت تخت مر جز درودگر را پدید نیاید، و مقصود

(۱) ک چنین، پ، الجاهلون . (۲) ک، این قول . (۳) ک، فوایست .

(۴) ک چنین پ، بندگان . (۵) ک، هیولی نیست . (۶) ک، چویش .

(۷) ک چنین، پ، مستنبط .

گوینده از قول نه آنست تا قول بکلمات و حروف و آواز گفته شود بلکه آن است تا معنی که اندر ضمیر اوست بجز ذات او برسد چنانکه مقصود در ودگر از ساختن تخت نه آن است تا چوب بدان مصور شود بل آن است تا منفعت از صورت تخت یافته شود، پس حال حکما اندر اقوال و افعال که کرده و گفته اند همین است که مقصود ایشان از فعل و قول [خویش] رسیدن فوایدیست کاندرا آن است بحاجتمندان بدان^(۱) احکم الحاکمین و اصدق القائلین خداست عرّشانه که این عالم از فعل اوست و قرآن کریم از قول اوست،

فایده ایحاد عالم اطلاع یا فتن نفس مردم است از

مصورات حسی سوی مصورات عقلی

و غرض [اوسبحانه] از آفرینش نه آن است تا جوهر جسم بدین صورتها و اشکال که ظاهر است نگاشته باشد (و از گفتن سخن نه آن است تا این سخنان که بنیاد قرآن بر آنست گفته باشد) بلکه آن است تا نفس مردم که پذیرنده و یا بنده این معانیست که از عالم روحانی بر جوهر جسم پدید آینده است از صنع الهی بر این معانی مطلع شود و ازین مصورات جسمی^(۲) انواع تصاویر که آن روحانیات است بدلات^(۳) کتاب خدای سوی مصورات عقلی که آن صورت (الذوات) است بی هیولی چنانکه جوهر هیولانی الذات است بی صورتی راه یا بد، و هر که مقرر است بر آنکه احکم الحاکمین و خیر الماکرین خداست داند که جز این تدبیری نبود که نفس بدان تدبیر و تدزیج سوی عالم عقل راه یا فقی و هر که بچشم بصیرت اندر رنگها و بویها و مزها و شکلهای دیگر معانی که آن بر طبایع پدید آینده است بنگرد و مر آن را

(۱) ک م، نهان، ک ح، یعنی غایب . (۲) ک، حسی . (۳) ک، بدلائل .

- بدین جوهر متبدل [و] متحول الاحوال که دایم اندر ^(۱) سیلان است ^(۱)
- آمیخته یابد و از او جدا شونده بر گشت روزگار داند داند که مقصود صانع این صنع بر عجایب از پدید آوردن این معانی آراینده برین جوهر بی زینت و زیب آن است تا ^(۲) (f 168^b) مردم که بر ^(۲) این معانی او همی مطلع شود بداند که مر این معانی آراینده راینز عالمی هست که او بذات خویش آراسته است چنین که مر این جوهر آرایش بذیری آرایش را که جسم است عالمی است و درست شود سوی او بطلان قول آن کس که گوید روا بودی که خدایتعالی ماری این صنع و بی این تدریج بر عالم علوی مطلع گردانیدی از بهر آنکه خرد داند که هر کاری بکند ^(۳) به آلتی از بهر مقصودی اگر بی آن کار ^(۳) مر او را ممکن باشد مر آن مقصود را حاصل کردن او نه حکیم باشد از بهر آنکه فعل او لهو باشد، و همچنین اگر مر آن کار را بی آن آلت بتواند کردن (و) آن آلت مر او را بیکبار و بیهوده باشد و خدایتعالی از لهو و بیهودگی بریست، ولیکن مردمان بی تمیز را این سخن ^(۴) که گوئیم ^(۴) مر خدای را ممکن نبود مردم را بنعمت جاویدی رسانیدن جز بدین تدریج که همی بینیم صعب آید بدان سبب که مر این عجز را همی نسبت سوی صانع کند و نسبت این عجز ^(۵) سوی مصنوع است نه سوی صانع چنانکه گوئیم مر استاد دیبا باف را مهیا ^(۵) نیست از آهن دیبای منقش و نرم بافتن نه از بهر آنکه آن دیبا باف استاد نیست و لیکن از بهر آنکه آهن پذیرفتن صنع دیبا باف را مهیا نیست همچنانکه یشم و ینبه مر پذیرفتن صنع استاد شمشیر گر (را) و صورت شمشیر را مهیا نیستند و طاقت قبول آن صنع را ندارند هم چنین نفس مردم طاقت پذیرفتن علم عالم ^(۶) علوی جز بدین تدبیر و تدریج ندارد، پس واجب است بر عاقل که از کرده

(۱-۱) ک: سیال بسبب (۲) ک: اندر .

(۲-۳) ک: تا آلتی نه از بهر مقصودی ندارد (۴-۴) ک: گوئیم که .

(۵) ک: ممکن .

خدای که آن این عالم است و از گفته او که آن قرآن کریم است بدو قوت
خوبش که آن گفتار و کردار است بر وحدانیت خدای دلیل گیرد تا اندر
تحصیل مقصود الهی ازین صنع بواجبی سعی کرده باشد و شکر آن سعی بثواب
جزیل ابدی بدو رسد چنانکه خدایتعالی (۱۶۹^ا) میگوید وَمَنْ ارَادَ
الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا^(۱)

بیان اینکه رسیدن نفس مردم بمراتب عالیہ بی اطلاع

بر معانی این عالم و بی تدریج میسر نیست

آنگاه گوئیم که چون مردم تأمل کند بداند که ممکن نبود که خدایتعالی
مارا بر سرای [آخرت] لطیف که آن معدن لذت و راحت است مطلع کردی
۱۰ جز بدان که مر لطایف را اندر این سرای^(۲) بی لطایف^(۲) آورد بتکلیف و چون
بنگرد بفته شدن بیشتر از خلق^(۳) بر این لذت^(۳) و زینت مستعار که بر
جوهر جسم همی پدید آید و باز ماندن ایشان بدین سبب از رسیدن بر آن
مقصود الهی که این صنع از بهر آن ساخته شده است^(۴) بدان ماند که^(۴)
این صنع فتنه ایست و مکاری و فریبی است از صانع عالم مر مردم را.

۱۰ بیان اینکه واجب است بر مردم کار بستن بهر دو قوت

که از خدا یا فته است تارستگار باشد

و چون ژرف تر اندر اینحال بنگرد بداند ازین حال^(۵) که یاد کردیم که
کمال حکمت مر خدا بر است از بهر آنکه چون مردم را (قوت) اندر یا بنده دو
بود یکی حسی و دیگر عقلی همچنانکه از آفرینش مر او را قدرت هم بر فعل بود

(۱) فر: ۱۷-۲۰ . (۲-۲) ک: لطیف . (۳-۳) ک: از زین .
(۴-۴) ک: بدانچه مانند کی . (۵) ک: جا .

و هم بر قول خدای تعالی اندر کرده خویش (۱) معانی محسوس نهاد است و اندر گفته خویش (۲) معانی معقول نهاده است و بر مردم واجب کرد است بدادن این دو قوت مر او را از (۳) آفرینش کار بستن (۴) مر قوت علمی را اندر یافتن (۵) مر آن معانی را که اندر گفته خویش نهاده است بدان تکلیف دویم که یاد کردیم همچنانکه کار بست مر قوت [علمی] (۵) اغنی [حسی] را اندر یافتن مر ۵ آن معانی را که اندر معقول خویش نهاده بود بدان تکلیف اول که یاد کردیم آن را تا بر مقضای هر دو تکلیف بکار بستن هر دو قوت خویش بر آید سوی مقصد الهی که آن حاصل شدن اوست اندر نیم ابدی، و (چون) اندر ترکیب مردم از نوشته الهی بر او برین دو روی است (۶) که یاد کردیم و مردم که بر [آن] یکی ازین دو نوشته برود به برگماشتن (f169^b) مر قوت حسی را [و] ۱۰ بر یافتن محسوسات که وجود آن مر او را از کرده خدای حاصل شود و از آن دیگر نوشته روی بگر داند بمهمل داشتن مر قوت عقلی را از یافتن معقولات که وجود او مر او را از گفته خدای حاصل شود (۷) و امر (۷) خدا را از یکسوی خویش بندگی کرده باشد و از دیگر سوی عاصی شده باشد و از مقصود الهی بیفتد و بشدت ابدی رسد چنانکه خدایتعالی فرماید ۱۵
يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ (۸)
و چون [مردم] بهر دو قوت خویش از هر دو اثر الهی کز آن یکی اندر کرده اوست که آن عالم است و دیگر اندر گفته اوست که آن بیان (۹) است

(۱) ک ح، یعنی عالم . (۲) ک ح، یعنی قرآن . (۳) ک، اندر .
(۴-۵) ک، مرین قول علمی را تا بدر یافتن . (۵) ک ح، علی .
(۶) ک ح، یعنی قوت حسی و قوت عقلی . (۷-۷) ک، مر .
(۸) قر ۲۱-۱۱ . (۹) ک، قرآن .

اندر نیاوزد آن از او مکر باشد و غدیری (۱) که خواهد (۲) که بر خدای عز
 آن را بر اند (۳) بدانچه همی مر قوت عاقله را از اوسبحانه پنهان کند و بدان
 همی کار بکند، (۴) لاجرم این صنع از صانع حکیم مر او را (۵) نیز بر مثال
 مکرری و غدیری همی شود و بدین ماند که (۶) این از بهر آن کرده بود تا
 (۷) چون بر (۸) گفته او زود بدان اندر شدت بیاوزد و بعذاب ابدی رسد و
 چون مرده بدین هر دو قوت که یافته است اندر هر دو اثر الهی کز آن
 یکی معقول (۹) و دیگری از آن منقولست رغبت کند این صنع بر او
 غدر و مکر نباشد، و این حکمتی عظیم است که مر این را جز بخاطری
 پرورده بعلم (۱۰) خاندان حق نتواند اندر یافتن و (۱۱) خدایتعالی همی گوید
 وَ مَكْرُوا مَكْرًا وَ مَكْرَنَا مَكْرًا وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ (۱۲) آنکاه گوئیم
 که (۱۳) (۱۴۷۰) چون همی بینیم که هر که از طلب کردن آنچه اندر معقول (۱۵)
 خدا بست از فواید جسمی [و] حتی فرود ایستد او همی بعذاب آتش غریزی
 بیاوزد و هلاک شود باید که بدانیم که چنان واجب آید که هر که از طلب
 کردن آنچه (۱۶) اندر معقول (۱۷) خداست از نفسی و عقلی فرو ایستد او بعذاب
 آتش عقلی بیاوزد، و از این جای شاید دانستن که وعده خدای مر بیطاعتان
 را که آن باز ماندگانش از کار بستن قوت عاقله اندر گفته خدای و مشغول
 کشتگانند بکار بستن قوت جسمی اندر کرده خدای که آتش جاویدی حق است
 چنانکه فرمود ذَلِكَ جزاء أعداء الله النار لهم فيها دار الخلد جزاء بما
 كانوا بآياتنا يَجْحَدُونَ (۱۸) و پس از آن گوئیم که همچنانکه این صنع که

(۱) ک چنین، پ، غدیری . (۲-۲) ک، مر خدای مر آن را .

(۳) ک، نکند . (۴-۴) ک، هر روز و بالی و غدیری همی شود بدانکه .

(۵-۵) ک، چیزی . (۶) ک، معقول . (۷-۷) ک، و حقیقت نتواند یافت چنانکه .

(۸) قر، ۲۷-۵۱ . (۹) ک، معقول . (۱۰-۱۰) ک، منقول .

(۱۱) قر، ۴۱-۲۸ .

آفرینش است جز (۱) آنگاه که مردم از آن حذر نکنند مکرو غدر نیست و با غفلت از آن مکر و غدر است نیز این قول که قرآن است جز (۲) آنگاه که مردم (از تفکر اندر آن) فرو ایستند مکر و غدر نیست و با [غفلت و] تفاعل از آن مکر و غدر است، و چون نهاد صنع بر این مثال است که یاد کردیم که اگر بغیر او مشغول شویم و از آن بر جز آن دلیل نگیریم بدام آن همی [فرود] بیاوریم، این حال ما را دلیل است و (۳) نوشته الهی است بر آنکه قول صانع این مصنوع بر نهاد مصنوع اوست که اگر بظاهر او مشغول شویم و مَثول را اندر مثل او و مَر موز را اندر رمز آن نجوئیم نیز بدام او بیاوریم. پس بدین شرح پیدا آوردیم که واجب است بر عاقل که هم اندر فعل خدای و هم اندر قول خدای بر حذر باشد و مر معانیرا که اندر آن پوشید است بجوید و بر ظاهر [آن] فتنه نباشد تا بمکر خدای نیاورد که خدایتعالی (۴) همگوید هر کس و هر که از مکر او ایمن شوند بدین آیه أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا (۱۷۰ f) الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ (۵)

بیان مکر خدایتعالی

و از مکر های الهیست آنچه اندر قرآنست از دیگر باره آفریدن مردمان را بدین ۱۰ اجسام که امروز بر آنند چنانکه همگوید اَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْعَلَ عِظَامَهُ بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ (۶) و دیگر جای همگوید اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكَمْ مِنْ شَيْءٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ (۷)

(۱) ک، چر، ا. (۲) ک، چر، ا. (۳) ک، بر. (۴-۴) ک، همی نکوید.

(۵) قر، ۷۰-۹۷. (۶) قر، ۷۰-۴۰۳. (۷) قر، ۳۰-۳۹.

و دیگر آیتها که بشمردن آن کتاب در از شود، و همچنانکه مردم را بر
 که آن صورتهای عالم لطیف است مطلع گردانیدن جز بآراسته کردن مر
 جوهر خسیس را که جسم است بدان آرایشهای نفسانی و اثرهای عقلانی
 اندر ترکیب عالم و امهات موالید پیداست و جهی نبود، و این بر مثال
 و مکرری گشت بر عاصیان و بی طاعتان نیز ممکن نبود مردم را مطلع کرد
 قیام نفس لطیف بپیماسحت بذات خویش پس از جدا شدن او از ترکیب ج
 مکر بگفتن مر او را که مر ترا دیگر باره آفرینند و زنده کنند هم بر
 جسم، و این نیز مر فتنه شدگان را بر زندگی جسمی بر مثال مکرری و غ
 گشت چنانکه (۱) بیشتر از مردم که بیافتن نرسیدند مر فعل الهی را بر (۲)
 فعل پر حکمت فتنه شدند و بمکر خدای بیاو میختند [و] نیز بیشتر از
 چون بیافتن رسیدند (۳) مر قول الهی را بر ظاهر این قول پر حکمت
 شدند و بمکر خدای بیاو میختند،

گفتار در تناسخ و بیان طوایف مردم و اعتقادات ایشان

و قول بتناسخ بدین سبب مفاض (۴) گشت اندر گروهی تاچنان شد که
 گروه که دعوی بدانستن تأویل کتاب خدای کردند اندرین معنی معذور تر از
 [گروه] گشتند که بر ظاهر کتاب (۱۱۷۱^ا) ایستاده بودند از بهر آن
 پس از نزول این کتاب عزیز خلق بدو قسمت شدند و یک قسم مر آن
 بپذیرفتند و دیگر قسم مر آن را منکر شدند، آنگاه پذیرندگان مر این کتا
 را نیز بدو قسم شدند یک گروه بر هر چه از آن بظاهر بتوانستند ایستادن
 اندر و همشان (۵) نگنجید بایستادند و باقی کتاب را گفتند که این متشا

(۱) ک، و همچنانکه . (۲) ک : واز . (۳) ک چنین، پ : نرسیدند .

(۴) ک، مفاض . (۵) ک : هم ایشان .

است و تأویل این جز خدای کس نداند و ما را بآن کار نیست، و این گروه
 بر آن تناسخ ایستادند که اندر کتاب بدان وعده کرد است از زنده کردن
 مردم را با جساد بدیگر آفرینش و باقی گردانیدن مر آن اجساد را اندر نعمت
 که آن ثواب بهشت است یا اندر دوزخ که آن عقاب دوزخ است و دیگر گروه
 گفتند که مر کتاب را تأویل است و طلب آن کردند، آنگاه این گروه که
 طلب باطن کتاب کردند نیز بدو گروه شدند یک گروه از آن بر بطن محض
 ایستادند و پیر ستش خدای را دست باز داشتند و گفتند که چون دانستیم که
 طاعت چیست طاعت از مایر خواست و ما دانستیم که نماز طاعت اقام است و روزه
 خامش بودن است از علم تأویل با اهل ظاهر و سخن گفتن با اهل باطن
 چنانکه روزه دار بروز طعام و شراب نخورد و بشب بخورد، و چون این
 معنیها را شناختیم خدا را بنماز و روزه ظاهر ما چه حاجت است تا بقیوت (۱)
 این رأی مختزع و بدعت محال بمکر خدای بیاویختند و بدو فرقه شدند یک فرقه
 (۲) بدهر باز (۲) گشتند و دیگر فرقه بتناسخ اندر آویختند، و آن گروه که
 بتناسخ گفتند همیگویند نواب و عقاب مر نفس را اندر اجسام است، اندرین
 عالم و بدکردار اینجا درویش (۲) و بیمار و مبتلا (۳) باز آید تا وبال فعل خیرش
 بکشد و نیکوکار این جا توانگر و پادشاه و تندرست باز آید تا جزای طاعت
 خویش بیابد، و این قول اندر قدیم بالس (۴) فیلسوف گفته است که هندوان
 بر مذهب اویند و خویشان را کشتن و سوختن (۱۱۷۱^b) اندر هندوان
 بدین مذهب فاش گشته است بر امید آنکه بهتر باز آیند و خواجه ابو یعقوب
 سکری (۵) رحمه الله بوقتی که سودااش رنج کرده بود در این معنی سخن گفته
 است و متابعان خاندان حق را سوی این مذهب دعوت کرده است اندر کتابی

(۱) ک: بقیوت. (۲-۲) ک: بدهریان. (۳-۳) ک: بدکردار.

(۴) ک: مابس. (۵) ک: سکری.

که مر او را (۱) سوس البقا (۱) نام نهاده است و اندر کشف المحجوب و اندر رساله باهره و جز آن از تألیفهای خویش و چون خداوند زمان او بشنود که این مذهب را کرد از او نه پسندید و گفت که (۲) مر او را (۲) سودا غالب شده است و لیکن گروهی از شیعت بر قول او همی روند و آن خطاست، و دیگر گروه از اهل تأویل گفتند که مر ظاهر را باطن واجب است نگاه داشتن و گفتند که باطن را بیاید دانستن و بر دانسته کار باید کردن که مردم دو چیز است یکی جسم ظاهر و دیگر نفس باطن و گفتند که هر که بر باطن محض ایستد بیظاهر شریعت مانند کسی باشد که بر ظاهر محض ایستد بی باطن، و این گروه متابعان خاندان رسول اند و گویند که همچنین که این عالم جسمی بیجان است آن عالم بذات خویش جان بی جسم است و حیوان اندر این عالم میانجی است میان دو عالم و باز گشتن نفوس پس از جدا شدن آن اجساد سوی عالم خویش است همچنانکه باز گشت جسم پس از جدا شدن نفس از او سوی عالم خویش است، و هر که بچشم عقل بنگرد بیند که این تناسخ که اهل ظاهر بر آن ایستاده اند نیکوتر ازین تناسخ است که اهل باطن بیظاهر مر آن را گرفته اند هر چند که مردو محالست از بهر آنکه آن گروه همی گویند که ما بلدت باقی خواهیم رسبدن، و این گروه ثواب کار خویش باقی (۳) شمرده پسندیده اند و این گروه دوت همت تر و کورتر از آن دون همتان و کوراند و هر که پس از یافتن بصیرت از طاعت خدای روی بگرداند و بهوس سودای خویش مشغول شود و اندر آنچه بر او مشکل (۴) شود از علم دین (۴) بخازن علم خدایتعالی (۴) باز نگردد جزای او آن باشد که اندر کفری و نفاق قوی تر افتد چنانکه خدایتعالی همیفر ماید **الْأَعْرَابُ أَشَدُّ**

(۱-۱) ک: سوس النعام . (۲-۲) ک چنین، پ: مرا .

(۳) ک م چنین، ک ح: نامی . (۴-۴) ک: محکمی که علم و حکمت داند .

كُفِّرَا وَ زِفَا قَا وَ اَجْدَرُ اَلَّا يَعْلَمُوْا حُدُوْدَ مَا اَنْزَلَ اللّٰهُ عَلٰی رَسُوْلِهِ وَ اللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ^(۱) آنگاه گوئیم که آن گروه که پس از پذیرفتن^(۲) کتاب خدا بکشند^(۳) و دعوی حکمت کردند از قدما و محدثان نیز بدو گروه شدند، گروهی گفتند نفس بر هیولی فتنه بند است و اندر او آویخته است و ایزد تعالی مر عقل را فرستاد است اندر این عالم تا مر نفس مردم را از این حال خیر دهد تا نفسها بتدریج بآموختن علم فلسفه^(۴) بعالم خویش باز گرداند تا بآخر تمامی نفس از هیولی جدا شود و بعالم خویش باز رسد و نعمت ابدی خویش پیوندد آنگاه این صنع بر خیزد، و دیگر گروه به تناسخ گفتند و آن نیز انواع است، گروهی گویند که نفس بد کرداران و خاطیان و عاصیان چون از اجسام جدا شود خدای تعالی مر ایشان را اندر جایهای صعب و تنگ و هول و بیمناک افکند چون قعر دریای زرف و اندر زیر کوهها و اندر بیابانهای بی آب و یران و روزگارهای دراز اندر چنین جایها بماند بی جسدی تا آن آلا یشهای بد کرداری و معصیت بدان عقوبت شسته شود چنانکه افلاطون گفته است اندر کتاب فائز^(۵) و اندر کتاب طبعاوش بدین معنی اشارتها کرده است از بهر آن تا مردمان از معصیت و رغبت اندر لذت جسمانی که نفس بدان مستوجب عقوبت شود پرهیز کنند، و گروهی گویند که چون (به) نخستین دفعه نفس بجسم تیره پیوسته شود و مناسب یکدیگر نباشد باقی نشوند و چون نفس از آن جسد جدا شود مر آن جسم را به تقیت افکند^(۶) آن (f 172^b) بوسیده شدن و نیز باد^(۷) مر جزوهای آن را بپراکند و آب مر او را بشوید و آتش مر آن را پاکیزد کند تا شایسته بجا شود و با نفس خویش مناسب و هم گهر و در خور شود آنگاه نفس بدو باز آید و باقی شوند چون موافق

(۱) قر: ۹۸-۹۹ (۲-۲) ک: کتب خدایتعالی بکشیدند. (۳) ک: و حکمت

(۴) ک: فاذن. (۵-۵) ک: بوسیده شدن و هر بار پاره.

یکدیگر شده باشند، و گروهی گفتند که (چون) نفس بحسب پیوسته شود و اندر این عالم زمان یابد بمدت عمر او طبایع از او بیخار بیرون شود و آن بخار بر فلک همی شود و (او) دیگر غذا همی کند^(۱) و همچنان آن طبایع بیخار و تحلیل از او بر [فلک همی] شود تا چون بر فلک جسمی تمام شود نفس او از این جسم جدا شود و بر فلک شود و بدان پیوندد که از اینجا مر او را فرستاده بود آن روزگاری که اینجا بود و اندر آن جسم باقی بماند و اگر بشرح قول هر گروهی که اندر این معنی سخن گفتند مشغول شویم کتاب در از شود و از مقصود خویش باز مانیم.

ابطال مذهب تناسخ

۱. پس خواهیم که اندر تبطیل مذهب تناسخ قوی موزج بگوئیم بگواهی آفرینش تا خوانندگان کتاب ما از تاریکی این طریقت بنور آن برسند^(۲) و آن قول اینست که گوئیم باز گشتن ارواح باجساد پس از جدا شدن ایشان از یکدیگر بمرگ طبیعی هم بدان روی که اهل ظاهر بر آنند بحکم ظاهر لفظ کتاب خدا تعالی از (بر) انگیختن اجساد و زنده کردن مر آن را بارواح آن و باقی گردانیدن مر آن را و هم بدان روی که اهل باطن بر آنند از باز آمدن نفوس اندر اجساد دیگر بدین عالم محالست، اما زنده کردن اجساد مردم بر آن سبیل که اهل ظاهر کتاب بر آنند بچند روی محال است یکی بدان روی که اگر این زنده کردن مر جسد را بدان همی باید تا جسد نیکو کردار ثواب^(۳) خویش برسد و جسد بدکردار و بال فعل خویش بکشد از بهر آنکه جسد با نفس بهم کردند آنچه کردند از نیکی و بدی، و همی گویند روا نباشد که این دو فاعل که کار بانبازی کردند یکی بجزا رسد و دیگر مهمل ماند که این عدل نباشد و خدای (f 173^a) عادل است و ما دانیم که جسد کسی که عمر او بهفتاد

(۱) ک، کند. (۲) ک، برهند. (۳) ک، بدان نفس.

سال و هشتاد سال رسیده باشد نه آن جسد باشد که مر او را به بیست (۱) سالگی و سی سالگی بود از بهر آنکه جسد حیوان بهمه زندگی خویش اندر سیلان باشد و هیچ وقتی از اوقات همگی اجزای جسد (۲) مردم همی (۲) نباشد که بوقت دیگر باشد از بهر آنکه طبایع که اندر جسد است همیشه از او بیرون گرزد و بیخار و نفس و جز آن و سوی کلیات خویش بار گردد و حاجتمند بدن حیوان بغذا پس از سیر شدن او از آن بر درستی این قول گواه و دلیل است و جسد مردم بر مثال خانه ایست بنا کرده از خشتهای بسیار که ساعتی از او چند خشت بیرون گیرند و دیگر خشتهها بجای او بنهند (و همیشه همچنین خشتههای کهن از او همی بیرون کنند و خشتههای نو بجای او بنهند) پس هر خردمندی داند که باندک مایه روزگار همگی این خانه همی دیگر شود و اجزای آن جز آن اجزا شود که پیش از آن بوده [باشد] و چون حال این است کسی [که او] بسی سالگی نیکی کند جسم او جز آن جسم باشد که مر او را بهفتاد سالگی باشد و بدان زمان بدی کند و نفس او اندر این دو وقت همان باشد که بود پس ازین قیاس واجب آید که از نیکی بدین (۳) بدی مر نفس را مکافات باشد بد آنچه (او) اندر هر دو فعل انباز بود و (۴) بر او چیزی نیاید و نه (۴) مر او را البته و مر جسد او را یکی ثواب آید و دیگر را عقاب بلکه مر نفس را که صد سال اندرین عالم عمر یابد (۵) تحت بسیار اجساد (۵) واجب آید و این محال باشد که مر یک نفس را اندر بسیار اجساد (بر انگیزند و مر هر یکی را از آن اجساد) جزای دیگر واجب آید، پس ظاهر کردیم که مر این عدل را که این گروه همی جویند و جود نیست و قولی که آن مر جوینده حقایق را بمحال رساند محال باشد پس ۲۰ نباید که مر جسد را بعث باشد.

(۱) ک: شصت . (۲-۲) ک: همان . (۳) ک: و .

(۴-۴) ک: برابر او چیزی نیاید .

(۵-۵) ک: م: سخت بسیار ، ک: ح: اجساد بسیار .

دلیل دیگر

و دیگر (f173^b) بدان روی که (این) عالم جسم است و جسم جای گیر ا
و جای گیر بجای حاجتمند باشد و مر نفس را بجای حاجت نیست و چون ما
جسم خویش را همی (در) عالمی یا بیم سزاوار او همیدانیم که مر نفس را
عالمی است سزاوار او و او نه مکان است پس روا نباشد که جسم که آن بما
حاجتمند است * اندر آنچه مر او را مکان نیست بکنجد که این محال باشد

دلیل سیوم

و سه دیگر بدان روی که (۱) جسم جوهری هیولائیست (۱) و زنده نیست
بلکه زندگی پذیر است پس واجب آید که نفس که او جوهری زندگی دهند
است نه هیولائی است بلکه بذات خویش زنده است چنانکه خدایتعالی میگوید
وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (۲) و چون آنهم
بذات خویش زنده است اندر سرای نه زنده باقی باشد (۳) و بسبب مخالفت آن
میان این دو جوهر بود از حکمت الهی واجب نیاید مر ایشان از همیشه به
داشتن و نیز روا نباشد از حکمت [الهی] که جسم که او زنده نیست اندر سرای
زنده باقی شود که هم این مخالفت (را) آنجا حاصل باشد و مر چیز را نه اندر جای
او داشتن ستم باشد (۴) و ستم نه فعل خدایست (۴).

دلیل چهارم

و چهارم بدان روی که (از) از مقدمات کلیست آنکه هر چه مر کون او را
آغازی زمانی باشد او ابدی نباشد اعنی همیشه نماند * و مظاهر کردیم که مر
۲۰ نفس را اندر سرای جسم آوردن تکلیف است و هم چنین مر جسم را بسرای

(۱-۱) ک: جوهر جسم جوهر هیول نیست. (۲) قر: ۲۹-۶۴.

(۳) ک: نشد. (۴-۴) ک: نه فعل خدا.

نفس بردن تکلیف باشد و هر مکلف را آغاز زمانی باشد از بهر آنکه از طبع به تکلیف شود، پس روا نباشد که مکلف ابدی شود چه اگر مکلف ابدی شود نیز روا باشد که ابدی مکلف باشد و این محال است. پس ظاهر کردیم که این روا نیست که جسم زنده شود و همیشه زنده بماند پس اگر جسم اندر عالم نفس شود واجب آید که روزی از آنجا بیرون (f 174) آید و دلیل بر درستی این قول آنست که چون نفس اندر عالم جسم آمد روزی ازین عالم بیرون شود.

دلیل پنجم

و پنجم بدان روی که مردم که امروز زنده است و اندر او اجزای طبایع محصور است بمقداری معلوم و از او فعلی بیاید (نیک یابد) و بقیامت خدایتعالی مر او را زنده کند از بهر رسانیدن مکافات فعل او بدو واجب آید که جسم آن مردم زنده کرده آن روز هم این جسم باشد که امروز [این فعل از او آید و اگر آن همین جسم باشد باید که چنین باشد که امروز] است و همچنانکه روا باشد که آن روز آن جسم هم چنین جسمی باشد و (نه همین جسم باشد) نیز روا نباشد که این (۱) جسم باشد و نه همچنین باشد، و چون همچنین باشد لازم آید گران و خورنده و پلید کننده و میرنده باشد و محال باشد که بعالم لطیف ثقل ۱۰ و پلیدی و مرگ باشد، و قول گروهی که گفتند چون همچنین جسمی باشد بهمه حدود خویش آن همین باشد نه درست است از بهر آنکه چون دویاره آهن باشد که هر یکی از آن بگوهر و وزن و مساحت یکسان باشد هر چند که بهمه حدود چون یکدیگر باشند نه این آن باشد و نه آن این باشد، پس ظاهر کردیم که این جسم آن روز همین جسم [باید که باشد و چنین همین باشد ۲۰ و همچنین] باشد بی هیچ خلائی و اگر آن جسم آن روز هم این اجزای طبایع باشد که امروز است بعینها و همچنین باشد آنگاه آن جسم همین جسم باشد و

چون [م] چنین نباشد همه ^(۱) رویها و فعلها و اعراض هم این نباشد [البته].
و چون همین ^(۲) باشد بهمه رویها واجب آید که گران (وزم) و گرسنه
شونده خورنده و بول (و غایط) کننده باشد و میرنده باشد و چون صفات او این
باشد آنجا مر او را هم ازین طعام و شراب باید و اگر مر او را آنجا طعام و شرابی
جز همچنین که اینجاست کفایت باشد آن جسم نه این جسم باشد البته، و
اگر آنجا از چنین طعام و شراب نخورد ^(۳) و بول و غایط نباشد پس آن جسم
نه همین جسم باشد بلکه ^(f 174^b) جسمی دیگر باشد و محال باشد که برای
آخرت بول و غایط باشد یا آنجا طعامها و شرابها یا کثافت* باشد. و چون این
گروه مر این جسد را زنده کردن از بهر آن همی واجب آرند تا عدل بجای آید و
جزای فعل خویش بیابد آنگاه گویند جسدهای آن روز نورانی باشد هر چه
بخورد بعرق از او بیرون آید و از آن عرق بوی مشک همی آید و هرگز نمیرند
این نه عدل نباشد [البته] از بهر آنکه نیکی و بدی جسدی کرده باشد خاکی و
گران و طعام و شراب خوار و بول و غایط کننده و ثواب و عقاب جسدی کشیده
باشد سبک و لطیف و نورانی و بی بول و غایط و نامیرنده و جور ازین ظاهر تر
چگونه باشد پس ظاهر کردیم که زنده کردن اجساد بقیامت و باقی شدن آن
محال است.

در ابطال تناسخ

و اما باز آمدن نفس مردم بدین عالم از بهر جزای افعال خویش بر آن
مثال که تناسخیان باطن گویند که نیکوکار توانگر و تندرست باز آید و بد کردار
درویش و معلول ازین محال تر است از بهر آنکه نه همه توانگران تندرستانند
و نه همه درویشان بیماران بلکه این احوال بر تبادُل میان خلق موجود است

(۱) ک، بهمه. (۲) ک، همچنین.

(۳) ک، بخورد.

(و بسیار کس باشد که باوّل عمر خویش توانگر و تندرست باشد و بآخر عمر درویش و بیمار باشد) و بسیار کس باشد که اوّل عمر درویش و بیمار باشد و بآخر عمر توانگر و تندرست شود و بسیار مردمان^(۱) اندر توانگری زاینده و میرند و بسیار اندر درویشی و توانگران^(۲) ضعیف ترکیب و معلول باشند و [بسیار] درویشان قوی ترکیب و تندرست، و این احوال بر یک قانون موجود نیست میان خلق که واجب آید که خردمندان را چنین تَحْتَمِلْ اَقْدَر و قول مختصر اندر ردّ این طریقت آن است که گوئیم آن کس که این مذهب دارد از دو بیرون نیست یا دین دار است یا بی دین است اگر (f175^a) ببیند است مر او را بر درستی دعوی خویش برهانی عقلی باید که چنان است که او همی گوید و نیست اندر کتب قداماء برهان بر صحت این قول، و اگر^{۱۰} دین دار است و بکتاب^(۲) خدا مقرر است اندر کتاب خدا نیست که مر ثواب مطیعان و عقاب عاصیان را زمانی سپری شونده است بلکه چون اهل ثواب را باد کرده است گفته است ایشان اندر نعمت ابدی باشند بدین آیه إِنَّ الدِّينَ اَمْنٌ وَ عَمَلُوا الصَّالِحَاتِ اُولَئِكَ هُم خَيْرُ الْبَرِيَّةِ جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا^(۳) و چون^{۱۰} مر اهل عقاب را یاد کردست ایشانرا نیز [بخلد] وعده کرده است اندر عذاب بدین آیه إِنَّ الدِّينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ الْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا اُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ^(۴) و خدایتعالی نکوهیده است مر گروهی را که گفتند ما را عذاب آتش جز روزگاری شمرده نسازد^(۵) و

(۱-۱) ک: زاینده. بر توانگری و میرند در درویشی و بسیار اندر درویشی زاینده و میرند اندر توانگری و بسیار توانگران. (۲) ک: بکتاب.
(۳) قر: ۹۸-۷۰۶. (۴) قر: ۹۸-۵۰. (۵) ک: نیست.

انکار کرد است بدین سخن بر ایشان بدین آیه که میفرماید وَ قَالُوا لَنْ نَمْسَا
النَّارَ إِلَّا آيَاتًا مَعْدُودَةً قُلْ إِن تَحْذَرُونَ اللَّهَ فَقَدْ قُلْتُمْ وَلَوْ أَنَّ
عَهْدَهُ أَمَّ (f 157^b) تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (۱) و چون آنچه
بظاهر کتاب خدای همین ثابت کرده شود از محال بحجت عقل بر آن همی رد
لازم شود و مر آن را تأویل واجب آید بر خردمند واجب است که مر آن
ظاهر را از (۲ خازن علم خدای (۲) تأویل طلب کند تا بدان (تأویل)
شبهت ازدل او بر خیزد، و چه خرد باشد مر کسی را که سخنی گوید و بر
طریقی بایستد که مر او را بر درستی آن نه ظاهر کتاب گواهی دهد و نه باطن
آن و نه بر آن برهان عقلی ثابت شود و مر دعوی [او] را ردی قوی تر (۳) از
ثابت ناشدن برهان بر آن نیست و (۳) نا یافتن (۴) حجت از کتاب خدای تعالی
و این خواستیم که بگوئیم والله الحمد.

قول بیست و هفتم

اندر ایجاد ثواب و عقاب

و بر این قول است تمامی کتاب

فعل اثر فاعل است اندر مفعول و فعل از فاعل بر اندازه فعل پذیر
آید و مفعولات اندر عالم از پدید آمدن نبات و حیوان ظاهر است هر چند که
عالم بترکیب (۵) اجسام خویش اندر مکانهای آن نیز خود مفعول است از بهر
آنکه نبات و حیوان بر مثال دو مرکب اند، هر یکی از دو جوهر یکی جوهر

(۱) قر ۲: ۷۴ (۲-۲) ک: حکیمی محقق.

(۲-۳) ک: از آن ثابت باشد برهان بر آن است.

(۴) ک ح: نا یافتن حجت از کتاب خدا برین مذهب برهان است بر ابطال تناسخ.

(۵) ک چنین، پ: ترکیب.

جسم و یکی جوهر نفس چون ترکیب انگشتی از سیم و نئین و عالم بجملگی خویش بر مثال مرکبی است از چهار جوهر طبایع و هر چند که هر یکی از این اجسام عالم اغنی خاک و آب و هوا و آتش اندر ذات خویش باجزای متشابه خویش مرکب اند و ترکیب اندر چیزیکه از جواهر مختلف مرکب باشد ظاهر تر باشد، پس وجود این مرکب نخستین که جواهر مختلف اندر ترکیب او ظاهر است و آن عالم است بر مرکب خویش دلیلی ظاهر است و وجود این دو مرکب کر او یکی نبات است و یکی حیوان است ازین دو جوهر ^(۱) کر او ^(۱) یکی جسم است و دیگر نفس است، ^(۱۷۶^a) و نفس اندر این دو مفعول جزوی بروئی فاعل است و بروئی مفعول است دلیل است بر آنکه نفس نیز مفعول است و هر فاعل او را فعل اندر چیزی ثابت العین نیست بلکه فعل او ابداع است اغنی پدید آوردن این دو چیز نه از چیزی، و وجود این مرکب که نبات است بذات خویش بتعلیق ^(۲) نفس نباتی اندر طبایع (و وجود این مرکب که حیوان است بذات خویش بتعلیق نفس حسی اندر طبایع) و ظهور هر نوعی از انواع این دو جنس مرکب بایجاد ^(۳) این دو جوهر کر او یکی جسم و دیگر نفس است اندر ایشان و عدم این دو مرکب چون این ایجاد ^(۴) ^{۱۰} و اجتماع مر این جوهران را نباشد دلیل است بر وجود این مرکب نخستین که عالم است بذات خویش چون طبایع اندر او بدین ترکیب که هستند ^(۵) بر یکدیگر متعلق باشد و بر ^(۵) عدم این مرکب نخستین چون مر این جواهر را [اندر] این ترتیب نباشد، و چو دلیل بر تعلق نفس نباتی بطبایع و دلیل بر تعلق نفس حسی بطبایع ظهور خاص فعل ایشان است اندر این دو مرکب اغنی ^{۲۰} حرکت نمای اندر نبات و حرکت (انتقالی) ارادی اندر حیوان دلیل بر جدا

(۱-۱) ک، که اندرو . (۲) ک: متعلق. (۳) ک: باتحاد. (۴) ک: اتحاد.

(۵-۵) ک: یکدیگر متعلق باشند و از.

شدن این نفوس از طبایع که بدان متعلق اند [اندر] باز ماندن این دو مرکب است از خاص حرکات خویش این حال دلیل است بر آنکه وجود عالم نیز بدین خاص حرکت استدارت خویش است که انضمام اجسام عالم اندر او بدین ترتیب بدین حرکت است همچنانکه انضمام اجزای نبات و اعصای حیوانی اندر ایشان بوجود خاص حرکات ایشان است اندر ایشان .

از بر خاستن حرکت استدارت عالم

بر خیزد و معدوم شود .

و اگر این حرکت دائم از این جسم مستدیر بر خیزد این ترتیب که مر این جوهر را اندر اوست از ایشان بر خیزد و اگر این ترتیب از این اجسام ۱۰ بر خیزد ایشان طبایع نباشند ^(۱) و چون طبایع نباشد نه گران گران باشد و نه سبک سبک و نه ^(۲) گرم گرم باشد و نه خشک خشک و نه جز آن، و آنگاه که این معافی نباشد که جسمیت ایشان بدانست جسم نباشد البته از بهر آنکه جسم نامطبوع موهوم نیست ^(۲) و چون جسم نباشد عالم را وجود بعدم بدل شود چنانکه بانقطاع حرکتی که نبات بدان مخصوص بود ^(۳) و انقطاع ^(۳) حرکتی که حیوان بدان مخصوص بود از وجود نبات و حیوان بعدم ایشان بدل شد، و لیکن چون مرکبی دیگر پیش ازین دو مرکب که نبات و حیوان است موجود بود و آن عالم است که مرکب نخستین است اجزای این (دو مرکب که نبات و حیوان است موجود بود اجزای آن) مرکب دوم بدان مرکب پیشین باز گشت و بعدم این مرکب ثانی (عدم) این مرکب اول لازم نیاید، و چون پیش از این عالم نیز مرکبی نیست تا بعدم این مرکب که عالم است اجزای آن بدان باز گردد و چون (وجود) این موجود مرکب که عالم است بوجود این

(۱) ک : بر خیزد و نباشد . (۲) کم چنین ، ک ح : است .

(۳) ک : از و بانقطاع .

حرکت است اندر او چنانکه بیان او پیش ازین (اندر این قول) گفتیم واجب آید که چون این حرکت از او برخیزد به بر خاستن او اثر فاعل او از او برخیزد و چون اثر فاعل از او برخیزد مر عالم را و خود نماید البته.

دلیل بر این مطلب

- و دلیل قوی یافتن (۱) دشوار بر معدوم شدن عالم برخاستن این حرکت از او آن است که عالم جسم است و جسم آن باشد که مر او را بعد باشد [و آنچه مر او را بعد باشد مرکب باشد، و روا نباشد که ترکیب این جسم کلی اجزای باشد] که مر هر یکی را از آن هیچ بعدی نباشد از بهر آنکه محال باشد که [از] دو چیز که مر هر یکی را از آن هیچ عظمی نباشد چون بهم فراز آیند چیزی آید که مر او را عظم باشد البته، و چون مر هر جزو بر او هر چند که خرد [تر] باشد عظمی باشد و آنچه مر او را عظم باشد مرکب باشد و محال باشد که آنچه مر او را عظم (۲) باشد مرکب نباشد (۲) واجب آید که چون ترکیب از جسم برخیزد مر جسم را وجود نماید البته و چون ترکیب (۱۷۷^a) برخیزد حرکت برخیزد و ما درست کردیم که برخاستن حرکت از عالم وجود او بعدم او بدل شود.

دلیل دیگر بر این مطلب

- و نیز گوئیم که ترکیب و تحریک (۳) اندر این جسم کلی اثرهای فاعلند اندر این مفعول و چون اثر فاعل از مفعول برخیزد مر مفعول را وجود نماید چنانکه (۴) چون اثر (۴) فاعل نباتی از مفعول او برخاست نبات نبات شد و چون اثر فاعل حیوانی از مفعول او برخاست و آن حرکت انتقالی و ارادی بود مر حیوان را وجود نماید، و لیکن چون مرکب نخستین پیش ازین

(۱) ک، و یافتن. (۲-۲) ک، نباشد مرکب باشد. (۳) ک، تحویل.

(۴-۴) ک، با تهرای.

مرکبات توانی موجود بود اجزای آن مرکبان ثانی بدان مرکب اول بازگشت و مرعین آن مفعولان ثانی (۱) را عدم اقتاد، و چون معلوم است که پیش ازین مرکب اول که عالم است مرکبی نیست که اجزای عالم بدو باز گردد بیرخاستن این حرکت که (آن) اثر فاعل اوست از او مرعین او را عدم لازم است، و چنانکه دلیل آن از مرکبان توانی نمودیم واجب آید که بیرخاستن این حرکت مستدیر ازین مرکب که عالم است عالم معدوم شود و آن تحلیل ترکیب جسم باشد مر جسم را ازین ترکیب که یاد کردیم.

بیان اینکه از تأثیر فاعل باید که

مفعول مثل فاعل شود

- ۱۰ و چون عدم عالم بدین روی لازم کردیم گوئیم که خاص تر اثری از فعل (۲) اندر مفعول آنست که مفعول بدان مانند فاعل خویش شود و مانده شدن مفعول، بفاعل خویش بر اندازه قبول او باشد مر اثر فاعل خویش را بر مثال انگشتی گری که پاره سیم یابد که مر آن (۳) صورتهای که اندر نفس انگشتی گریست (۳) بپذیرد * و نیز مردمی یابد که مر هم آن صورت انگشتی را که اندر نفس اوست بپذیرد، پس خردمند بنگرد اندر این مثال تا بینند میان آن صورت که آن سیم پاره از انگشتی گری پذیرد و میان [همان] صورت [که] آن مردم دیگر از او پذیرد تفاوت چند است و هر دو پذیرندگان یک صورتند از او و یکی از آن دو پذیرنده همی همچو فاعل خویش شود بی هیچ (۱۷۷^b) تفاوتی و اثر فاعل همی اندر او جوهر گردد و اندر آن سیم پاره اثر فاعل همی عرض ماند و جوهر نشود، و چون مفعولات بسیار است و شریفتر از همگی آن مردم عاقل است این حال دلیل است بر آنکه عقل

(۱) ک، توانی. (۲) ک، فاعل. (۳-۲) ک، صورت را که اندر نفس زرگر است.

خاص تر اثری است از آثار باری سبحانه که این باز پسین مفعول که مردم است مر آن را پذیرفته است و نفس مر عقل را بمنزلت جنس است مر نوع را از بهر آنکه نفس مایه زندگی است و عقل مایه علم است لاجرم هر عالمی زنده است چنانکه هر مردمی حیوان است و هر زنده عاقل نیست چنانکه نیز هر حیوانی مردم نیست .

آثار فاعل اول در متأثرات بر اندازه قبول متأثر

است و متفاوت است

پس گوئیم که آثار آن فاعل اول که اوست مبدع حق تبارک اسمہ و تعالی [جده] اندر مفعولات متفاوت است بدان سبب (که مفعولیت که او بروئی فاعل است بروئی مفعول است) چون افلاک و کواکب که ایشان مفعولانند و شکلها و فعلها و قوتها و حرکتهای متفاوت که مر ایشان راست بردستی این قول گواه است و فاعلانند اندر طبایع و پدید آمدن نبات و حیوان بر هر کر عالم بتأثیرات ایشان بر درستی این قول نیز گواه است و ما اندر این کتاب بر این معنی سخن گفتیم پیش از این ، و چون اینحال ظاهر است واجب آید که نخست مفعولی از مفعولات باری سبحانه آن باشد که علم مر او را باشد و آن عقل است و دوم ۱۰ مفعولی از مفعولات او آن باشد که حیات مر او را باشد و آن نفس است ، و چون مر هر خداوند عقلی را حیات هست و مر هر خداوند حیاتی را عقل نیست ظاهر است که عقل اندر اصل وجود و پذیرفتن اثر باری سبحانه بر نفس مقدم است .

بیان اینکه حرکت مطلق اثر باری است

و (چون) حرکت مطلق اثر باری است اندر موجودات و مر حرکات را ۲۰ درجات است و باز پسین حرکتی حرکت مکانی است که طبایع بدان مخصوص است از اثر نفس و از آن است که هر موجودی متحرک است بنوعی از انواع

حرکت، و شرف متحرّکان بحسب شرف حرکات ایشان است که ثبات و وجود (۱۷۸^ق) موجودات بثبات اثر موجد اوّل^(۱) است اندر ایشان و همگی آرزو مندند بدان اثر که وجود ایشان بدان است و همگی همی نرسند چه آنکه مر اورا علم و حیاتست و چه آنکه مر او را علم و حیات نیست از زایل شدن آن اثر از ایشان از بهر آنکه عدم ایشان اندر زوال آن اثر است از ایشان و (معدوم شدن نبات و حیوان بزوال حرکتی که آن خاص ایشان است از ایشان) بر درستی این قول گواه است، و ظاهر بدین گواهی خردمند را که اگر حرکات مستوی و مستدیر که طبایع و افلاک بدان مختص است از ایشان زایل شود وجود ایشان بعدم بدل شود و زوال حرکت که آن تکلیف است از جسم واجب است به حکومت عقل، پس بیان کردیم بدین شرح که حرکت همه متحرّکان با امید و بیم است اعنی با امید پیوسته بودن اثر باریست بدیشان تا بدو موجود باشد و از بیم بریده شدن [اثر] اوست از ایشان که بدان معدوم شوند، و چون همه موجودات متحرّک است و هر موجودی که حرکت از او زایل شود عدم پذیرد و ظاهر است که حرکت اثر باریست اندر متحرّکان و بمتحرّک موجود است و حرکت مر متحرّک را با امید و بیم ثابت است و امید مر شونده^(۲) راست سوی ثواب و بیم مر شونده^(۲) راست سوی عقاب هر دو [هم] امید و بیم انتظارها اند سوی دو معنی متضاد.

تقسیم حرکت بطریق قدمای حکما

پس گوئیم که حرکت اندر متحرّکان بر درجات است بترتیب و فرو دین ۲. متحرّکی آنست که بحرکت مکانی متحرّک است بی هیچ حرکتی دیگر و آن حرکت جسم کلیست که عالم است که باصل مر او را یک حرکتست قسری و آن میل است [و گرایستن] مر او را بهمه اجزای خویش سوی مرکز (هر چند)

(۱) ک، او. (۲) ک چنین، پ، شونده.

که مرکز عالم را قدمای فلاسفه بر سه نوع نهادند یکی سوی مرکز و دیگر از مرکز و سه دیگر بر مرکز، ولیکن ما ظاهر کردیم اندر این کتاب که جلگی اجزای این جسم کلی سوی مرکز عالم متحرکست و حرکت از مرکز نسبت $(f 178^b)$ اندر وضع عالم البته بلکه آن حرکت همی حادث (۱) شود چون جزوی از اجزای زیرین او بچیزی فرودین افتد بقسر (۲) چنانکه آتش هوا فرود آید بمحادثی یا هوا بآب فرو شود بمحادثی یا (۳) سپس از آن حادث سوی مکانهای خویش بر (۴) شوند از مرکز پس ظاهر کردیم که اندر وضع عالم حرکتی نسبت از مرکز البته، و چون حرکت همه اجزای جسم سوی مرکز است و مرکز بمیان عالم است حرکت اجزای عالم همه ماستدارت باشد اندر وضع عالم مگر بمحادثی حرکتی [غیر] مستوی پدید آید بسبب جروی که (از) اجزای فرودین بچیزهای برین افتد بقسر، و چون [آن] قسر [ازو] زایل شود آن مقصور بمرکز مستوی سوی حیز خود باز آید چون فرود آمدن باران از هوا بمرکز مستوی یا فرود آمدن سنگی بر انداخته سوی هوا و حرکاتی که آن بمحادث پدید آید مر او را طبع گفتن محال است.

۱۵ بیان امید و بیم موجودات و ثواب و عقاب ایشان
بس گوئیم که این متحرک که عالم است مر این حرکت را ملازم است بامید ثبات اثر نفس اندر او و از بیم زایل شدن آن اثر از او و طلب کردن این جوهر مرده مر وجود را [بدین حرکت] دلیل است بر آنکه همی خواهد تا بروی آرزوها مانند موجد خویش باشد و آن مانندگی مر این جوهر خسیس را بیاری سببانه بثبوت آیت است و بس بیهیچ معنی دیگر، (۵) و حصول اینمعنی مر این جوهر را (۵) این حرکت باز پسین است که آن اثری است از اثر باری که آن

(۱) ک: ثابت . (۲) ک: نبینی . (۳) ک: تا . (۴) ک: فرو .

(۵-۵) ک: و این معنی مر این جوهر را بمحصل .

نفس است اندر او و بر تر^(۱) از آن متحرک سفلی خسیس که بدان باز یسین حرکت متحرک است نبات است که مر او را با این حرکات که مر طبایع راست حرکت غذا گرفتن و افزودن است بدانچه نصیب او از اثر نفس بیشتر از نصیب طبایع است از او و نبات را بدین حرکت افزونی [که] یا فتست با وجود ذات نیز لذت غذا و نما و تولید است و افزایش او بغذا و پدید آوردن^(۲) امثال (و) تخم^(۳) (۱۷۹ f) خویش تانوع او بدان محفوظ باشد دلیل است بر آنکه مر او را از غذا لذت است و آن لذت ثواب اوست^(۴) بر آن کار که^(۵) میکند، و باز ماندن او از کشیدن غذا و تولید مر او را عقاب است و بدانچه وجود او بمیانجی وجود طبایع است حرکت آن بدان دائمی نبست که^(۶) حرکت طبایع است بلکه حرکت او را نهایت است و گاهی چنان شود که از خاص حرکت خویش باز ماند و بشخص فانی شود و لیکن چون عنایت نفس بد و پیوسته است مر او را برایش قدرت است تانوع خویش بدان نگا ندارد، پس گوئیم که چون متحرک مر حرکت خاص خویش را اندر رسیدن بکمال خوش کاربندد و از آن^(۷) بیاز دارنده فرو نماند او^(۸) ثواب خویش برسد اندر هر مرتبتی که باشد و چون متحرک مر حرکت خاص خود را کار نبندد از بهر رسیدن بکمال خویش و^(۹) (۶) از آن^(۱۰) فروماند اعفی سوی ثواب مر او را شدن نباشد آن مر او را عقاب باشد، و از این است که عقوبت همچون ثواب لازم آید بر مثال درختی که مر حرکت اغذا را نکار [نه] بندد و غذا نباید از خاک و آب و رنجه همی شود و باز همی گردد از آنجا که رسیده باشد سوی عقب، و لیکن چون مر این متحرک را حرکت او زمانی و معدود همی باشد هم زمان ثوابش سپری شونده است و هم زمان عقابش از بهر

(۱) ک، زبر . (۲) ک، آمدن . (۳-۴) ک، و از ان کار .

(۴) ک، چنانکه . (۵) ک، باز دارند فرو نماند . (۶-۷) ک، آن را .

آنکه او بنوع باقیست نه بشخص و آنچه بذات باقی باشد ثواب و عقاب او ببقای ذات او [باقی] باشد، و برتر از نبات حیوان است که مر او را با حرکت طبیعی و حرکت نباتی نیز حرکت حسی و حرکت ارادی است بدانچه نصیب او از اثر نفس بیشتر از نصیب نبات است از نفس و لذت یا فتن او از غذا و افزایش او بدان و لذت یا فتن او از زایش و حریصی او از جفت گرفتن^۵ دلیل است بر آنکه مر نبات را که همچو حیوان افزاینده و زاینده است آن افزایش و زایش لذت است (f 179^b) و (لذت او) از غذا و نکاح بقای (او) زایش ثواب اوست و باز ماندن او از آن با کوشش او اندر آن مر او را عقاب است، آنگاه گوئیم که این سه نوع^(۱) موجود بشوای خویش رسند و لیکن ثواب ایشان بر حسب تفاوت نصیب ایشان ازین نفس متفاوت است و هر چه ازین^{۱۰} مثابان (ثواب) او کمتر است دائم راست و هر چه ثواب او بیشتر است رسیدن آن بدان بکوشش است و راه او سوی طلب (آن ثواب با) خطر است، اعنی مر طبایع را وجود است^(۲) بی هیچ لذتی لاجرم آن مر او را حاصل است بیخطری بدان یک حرکت مفرد که گفتیم باز مر نبات را با لذت و جود لذت غذا و افزایش و زایش است ولیکن بیایدش کوشیدن و بکار بستن خاص حرکت^{۱۵} خویش اندر غذا کشیدن و مر او را آفات است که از آن باز داردش چرن بریده شدن خاک و آب از او و افراط آن بر او و بریدن کرم بیخ او را و جز آن از تحمل آتش یا تحمل باد بر او؛ و باز مر حیوان را با الفت و جود و لذت غذا و زایش و لذت خواست و شناخت جفت و دشمن خویش و انتقال از جای بجای و یا فتن طعمها و جز آن است و لیکن نیز مر او را بیشتر از نبات^{۲۰} باید کوشیدن اندر طلب کردن غذا و جفت خویش که آن مر او را چو غذا

(۱) ک ح، یعنی عالم و نبات و حیوان.

(۲) ابن جله عبارت که از ص ۴۳۹ س ۱۳ تا ص ۴۴۱ س ۲ است درک مخدوف شده است.

و جفت نبات حاصل نیست و آفات او نیز از آفات نبات بیشتر است، و لیکن آلتش نیز از بهر نگاهدشت مر خویش را از آنها بیشتر از آلت نبات است از حرکت انتقالی بدست و پای که بدان از دشمن بگریزد و چنگ و دندان که بدان کارزار کند و جز آن، و امید رسیدن مر این هر سه موجود را با زروهای خویش که آن ثواب ایشان است و مواظبت هر یکی از ایشان بر حرکتی که بدان مخصوص است دلیل است بر امید ایشان بثواب و ترسیدن ایشان از عقاب خویش، و اگر هر موجودی بر حسب آن نصیب کز اثر نفس (f 180^a) یافته است بکوشد و مر آن حرکت خاص خویش را کاربندد بثواب خویش برسد و بر عکس این هر موجودی که از کار بستن خاص حرکت خویش باز ایستد ثواب را نیابد اعنی اگر نبات مر حرکت خویش را اندر اغتذا و افزایش و زایش کار نبندد ثواب خویش را از بقا و تولید نیابد، و هم این است سخن اندر حیوان که اگر حرکات خاص خویش را کار نبندد و بثواب خویش نرسد از یافتن لذت حسی و بقای نوع خویش بزایش که او ثواب اوست، آنگاه که نمیم که چون هر چیزی از این موجودات فرودین متحرک است و هر یکی را حرکت او چنانکه گفتیم با مید و بیم است و امید ۱۰ دلیل ثواب و بیم دلیل عقاب است و حرکت اندر هر متحرک از اثر نفس است و هر چه مر او را حرکت بیشتر است عنایت و نظر نفس بدو ظاهر تراست لازم آید که عنایت ثواب مر متحرکی را باشد که غایت حرکت مر آن متحرک را باشد، و چون ثواب این چیزها که فرود از مردم است بسه مرتبت است ۲۰ و عقاب ایشان باز ماندن ایشان است از رسیدن بثواب با کوشش اندر آن و بقا بر هر سه مرتبت از ثواب و عقاب محیط است ظاهر است که بقا مر مناب و معاقب را لازم است و ثواب بقاست اندر لذت و عقاب بقاست اندر نه لذت اعنی شدت، پس بقا بر مثال هیولیت که مر او را لذت و شدت صورتها اند و هر چه مر

- بقای او را صورت نعمت است مناسب است و هر چه مر بقای او را صورت شدت است معاقب است، و حرکت اندر متحرک دلیل حاجتمندی اوست (۲) و حاجت اندر حاجتمند کتابت خدا است که آنچه او را بدان حاجت است چنانکه غذا که حاجت حیوان بدانست موجود است، و هر متحرکی که [او] حرکت خویش را اندر طلب آنچه حاجت او بدانست کار بندد (۱۸۰^b) بدان •
- برسد چنانکه جوهر جسم ببقا رسیده است و بنگا هداشت صورت خویش چون مر حرکت (۱) را که یافته است بر دوام همی کار بندد، و این حال دلیل است بر آنکه از عدل صانع حکیم روا نیست که متحرکی باشد و مر حرکت خویش را اندر طلب آنچه مر او را آن حرکت از بهر آن داده اند کار بندد بدان نرسد یا آن چیز که مر او را بحرکت خویش [مر آن را] همجوید نباشد اصلاً، پس بدین شرح ۱۰
- ثابت کردیم که هر متحرک حاجتمند است و آنچه حاجت هر متحرکی بدوست موجود است و آن ثواب اوست و باز ماندن هر متحرکی از (۲) رسیدن ثواب خویش بسببی از اسباب با کوشش او اندر آن مر او را عقاب است از بهر آنکه عقوبت چیزی نباشد مگر رنج بی نفع و هر که همی کوشد اندر طلب چیزی که بدان نرسد او معاقب است، و چون ظاهر است که حرکت اندر متحرکات اثر است از نفس ظاهر است که نفس که آن معدن حرکت است بدانچه او اثر است از باری سبحانه بتوسط عقل، و دلیل بر درستی اینقول آنست که نفس از عقل شرف پذیر است بعلم که آن فعل عقل است چنانکه جسم از نفس اثر پذیر است بحرکت که آن مر نفس را جوهر است و چون کلّ حرکات مر نفس را است درست شد که عظیم تر حاجتمندی نفس است [و درجات حاجتمندان ۲۰ بر یکدیگر بحسب تفاوت حاجات ایشان بر یکدیگر . پس پیدا آمد که عظیم

(۲) عبارتی که در ک حنف شده است این جا ختم شد . (۱) ک ، حرکات .

(۲) ک ، اندر .

حاجت است] (١ آنچه را ١) نفس کلي بدان محتاج است و آن پیوستن اوست
بأثر باری سبحانه بی میانجی بذین حرکت دائم عظیم که همی کند اندر اقامت
این صنع عظیم که عالم است و یافتن او مر آن حاجت خویش را ثواب اوست .

بیان اثرهای قوت علمی و عملی نفس و فایده آن

و مر نفس را با بسیاری قوتهای او قوت [او] بد و نوع است یکی عملی
و دیگر علمی و نخست (فعلی) کز قوت علمی او حاصل (181^a f) آید تصور
اوست مر چیزها را چنانکه چیزها بر آن است اندر ذوات خویش . و فاضل تر
عملی کزین قوت مر نفس را حاصل آید آن است (٢) که اعتقاد او اندر
توحید بر یقین و صدق باشد و نخست فعلی کز قوت عملی (٢) مر نفس را حاصل
آید آن است که مواظبت کند بر طلب نیکوئی اندر کارهای خویش اعنی از هر
فعل پذیری چیزی کند کز آن بهتر از آن فعل (٣) پذیر معقولی (٣) نیاید ، و
هر نفسی که آن بصدق و یقین اعتقاد خویش و نیکوئی حقیقی خویش اندر کارهای
خویش شادمانه باشد بفرشتگی رسد و آن ثواب او باشد و آنکه از این مراتب
بیفتد و از این ثواب باز ماند بدیوی رسد و آن عقاب او باشد ، و کسانی کز
شرف [و] جوهر نفس آگاه نبودند گفته اند که ممکن نیست که نفس مردم
بآرزوی خویش برسد [(٤) بی هیچ لذتی لاجرم آن مر او را حاصل است بی
خطری بدان یک حرکت مفرد که گفتیم بآن مر نبات را باللذت وجود لذت
غذا و افزایش و زایش است ، و اگر بیاید کوشیدن بکار بستن خاص حرکت
خویش اندر غذا کشیدن و مر او را آفات است که از آن باز داردش چون
بریده شدن خاک و آب از او و افراط آن و فر و بریدن کرم لالچ او را و جز

(١-١) ک ، آنکه . (٢-٢) ک ؛ که آرزومند شود بدانچه صلاح او اندران است
از کارها و فاضل تر فعلی که ازین قوت . (٣-٣) ک ؛ بدو مفعول .
(٤) جمله این عبارت که از ص ٤٤٢ س ١٦ تا ص ٤٤٤ س ٩ است در پ نیست .

آن از محامل آتش و محامل برد، و باز هر حیوان را با الفت و خرد و لذت غذا و زایش لذت خواب است و شناخت جفت و دشمن خویش و انتقال از جای بجای و یافتن طعمها و جز آنست، ولیکن نیز او را بیشتر از نبات باید کوشیدن اندر طلب کردن غذا و جفت خویش که آن را چون غذائست و جفت نبات حاصل نیست و آفات او نیز از آفات نبات بدشتر است، ولیکن آلتش از بهر نگاهداشت هر خویش را از آفتها بدشتر از آلت نبات است از حرکت انتقالی بدست و پای که بدان از دشمن بگریزد و چنگ و دندان که بدان کار زار کند و جز آن، و امید رسیدن مرین سه موجود با آرزوهای خویش که آن ثوابهای ایشان است و مواظبت هر یکی از ایشان بر حرکتی را که بدان مخصوص است و دلیل است بر امید ایشان ثواب و ترسیدن ایشان از عمل خویش، و اگر هر موجودی بر حسب آن نصب که از اثر نفس بافته است بکوشد و مر آن حرکت خاص خویش را کار بنده ثواب خوش برسد، و بر عکس این هر موجودی که از کار بستن خاص حرکت خویش باز استند ثواب را نیابد اغنی اگر نبات هر حرکت خویش را اندر غذا و افزاین و زایش کار بنده ثواب خویش را از بقا و تولید بیابد، و هم این است سخن اندر ۱۵ حیوان که اگر هر حرکات خاص خویش را کار بنده ثواب خوش نرسد از یافتن لذات حسی و بقای نوع بزایش که آن ثواب اوست، آنگاه گوئیم که چون هر چیزی از این موجودات فرو دین متحرک است و هر یکی را حرکت او چنانکه گفتیم با امید و بیم است و امید دلیل ثواب است و بیم دلیل عقاب است، و حرکت اندر هر متحرکی از اثر نفس است و هر چه مر او را ۲۰ حرکت بیشتر است عنایت نظر نفس بدو ظاهر تر است لازم آید که غایت ثواب هر متحرکی را باشد که غایت حرکت مر آن متحرک را باشد.

در هر مرتبه ثواب و عقاب بقا لازم است

و چون ثواب این چیزها که فرود مردم است بسه مرتبت است و عقاب ایشان بامراندن ایشان است از رسیدن ثواب باکوشش اندر آن و بقا بر هر سه مرتبت از ثواب و عقاب محیط است ظاهر است که بقا بر مثاب را و معاقب را لازم است ، و ثواب بقاست اندر لذت و عقاب بقاست اندر نه لذت اعفی شدت پس بقا بر مثال هیولی است که مر او را لذت و شدت صورتها اند و هر چه مر نقای او را صورت لذت است مثاب است و هر چه مر نقای او را صورت شدت است معاقب است ، و حرکت اندر متحرک دلیل حاجتمندی اوست^(۴)، و هر که بآرزوی خویش نرسد معاقب باشد نه مثاب و منکر شدند قول رب العالمین را که اندر صفت مهست فرموده است وَفِيهَا مَا تُشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَ أَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ^(۱) بداجه گفتند اگر هر چه مر نفس را آرزو ست بسزای او بدو دهند سپس از آن مر او را آرزو نماند که آن ممکن نیست بدو برسد و آن آنست که گفتند نفس چنان خواهد که دهنده ثواب خود او باشد و چون ممکن نیست که این آرزو مر او را حاصل شود پس او اندر آن آرزو بماند که هرگز بدان برسد و آن آرزو مند بچیزی که هرگز بدان نرسد معاقب باشد نه مثاب پس گفتند درست شد که^(۲) نفس هرگز بکُلّ منیت^(۲) خود نخواهد رسید ، و ما گوئیم (b 181 f) که این قول کسانی گفتند که نه از شرف جوهر نفس آگاه بودند و نه الهیت را بشناختند و گوئیم که نفس جوهریست بذرا مر آثار الهی را از علم و قوت و قدرت و بقا و جز آن و ظهور آثار الهی بدوست [و از وست] ، و چون ظاهر است که متصرف

(۴) آن عبارت که در پ محذوف است اینجا ختم شد .

(۱) قر ۴۳ : ۷۱ . (۲-۲) ک : هرگز ثواب .

اندر جسم بتأیید^(۱) عقل نفس است و سازنده این مصنوع عظیم که عالم است نفس کلّیست و تصرف نفس جزوی اندر اجساد ما و ساختن او مر این را به بکوتر ساختنی برین دعوی گواه است، و مر خردمندی را طاهر شد است که آن منزلت که جهال خلق مر آن را همی الهیّت گمان برد مر نفس راست و هر نفس که اندر کار بستن دو قوّت عملی و علمی خویش اندر راستی معتقد است^۵ و راندن کارهای خویش بر عدل که صلاح و کمال او ندر آنست برود او مانده کُلّ خویش باشد اندر این عالم و پس از جدا شدن از جسد کُلّ خویش پیوندد و مر او را همان باشد از قدرت و قوّت و علم و ملک که مر کُلّ او راست^۶ و اگر آنکه مر این جسم کُلّی را او دارد و او جذّاند (چنانکه) عامه خلق همی گمان برند که خداست آنکس نیز خدای باشد از هر آنکه ما ظاهر کردیم^{۱۰} که حرکات متحرّکات از نفس است برهانهای عقلی بیش از این.

نفس بر چیزی که مّطلع نشود آرزو نکند

و تمنای نفس بدانچه بر آن مّطلع نشود از الهیّت رسد چنانکه آن گروه گفتند و آن الهیّت که امروز همی نفس مر آن را الهیّت گمان برد ناکدورت خویش فردا^(۲) مر او را باشد^(۲) و چون بعالم خوش رسد و مراتب معقولات^{۱۵} را بداند^(۳) مر او را آرزوی^(۴) الهیّت بیاید^(۴) از بهر آنکه آرزو مر نفس را از چیزی آید که بدان مّطلع شود و مر نفس را بر الهیّت اطلاع نیست، و نباشد، و دلیل بر درستی این قول آن است که حیوان را همی آرزو نشود که مردی باشد از آنچه مر او را بر انسانّت اطلاع نیست^۷ و دلیل بر این قول که گفتیم نفس مثاب تمنای الهیّت نکند آن است^(۸) (f 182) که هر نفس که^{۲۰}

(۱) ک م، بیاید، ک ح، یعنی بیودن و واسطه شدن.

(۲-۲) ک، فردا که فرو باشد. (۳) ک، بدانچه. (۴-۴) ک، آنست بیاید.

اینجا همی دانان شود مر خدا برا همی خاضع تر شود و عقل که او نخستین اثر است از آثار باری سبحانه اندر تصوّر ابداع چیزی نه از چیزی عاجز است پس مر چیزی را که از تصوّر آن عاجز است چگونه نمنا کند، و معنی این قون آن است که عقل که از تصوّر ابداع عاجز است [و] آن عجز او از تصوّر آن بمنزلت انکار است مر ابداع را و آنچه مر چیزی را منکر باشد تمنای آن نکند بلکه از آن بگریزد.

دلیل بر آنکه قوّت نفس راهایت نیست

آنگاه گوئیم که مر قوّت نفس عاقله را نهایت نیست و تصوّر نفس مر صورتهای عقلی را بحفظ محفوظات و ادراک مدرکات متفاوت بتدریج یکدیگر (است) و قوّت یافتن او از اطلاع بر یک معلوم بردیگری و نارسیدن او بغایتی اندر آن که نیز چیزی را تصوّر نتواند کرد یا چیزی را یاد نتواند گرفت یا برتر از آن مر او را ادراکی نباشد دلیست برین نهایتی قوّت عاقله او و این برتر حرکتی است مر نفس را چنانکه حرکت مکانی اندر جسم فروتر اثریست از آثار نفس، و حکمت عملی اندر این صنعت عظیم از اثر نفس کلی گواه است بر قوّت بینهایت نفس [اندر تحریک او مر متحرکات خویش را و پیداست که] مر جسم کلی را بدین شکل کری که مر این حرکت بی آسایش را که حرکت استدارت است بر گرفته است بتأیید عقل شناخته است تا مر این فرود بن اثر خویش را بر او پدید آرد و بنماید خردمند را که قوّت او بی نهایتست تا بداند که خداوند حرکت بینهایت را قوّت بینهایتست و بلدت بینهایت رسد تا ایشان مر این شریفتر قوّت نفس را که آن قوّت علمی است اندر تصوّر معقولات کار بندند و از آن فرو نایستند تا بشوای بینهایت برسند، و چون ظاهر است از جنبایدن نفس مر این جسم کلی را بدین حرکت بینهایت که حرکت استدارت است و آن خسیس تر اثریست از آثار نفس که مر قوّت نفس را

نهایت نیست ظاهر شد است مر عقلارا که شریفتز حرکت او که آن حرکت علمی است سراوار (f 182^b) تراست بهینهایی .

وجه کړی بودن جسم

- و اگر این جسم بدین شکل نبودی که هست مر این حرکت را برنگرفتی
 یعنی که چون کړه بحرکت استدارت بچنبد مر هر جزوی را از کلیت او همان
 حرکت باشد که همه جزوهای دیگر را باشد و مر بعدی را نبرد از مکانی تا
 واجب آید که هنگامی بنهایی رسد و از آن حرکت فرو ماند بیاز گشتن از
 آن نهایت یا بایستادن بدان غایت نه چون جسمی که بحرکت استواجنبد و جزو
 پیشین او مانع باشد مر جزو پسین او را اندر حرکت و از جائی رود و آنچه
 از جائی رود ناچاره مر بعدی را ببرد و بیاید ، و آنچه مر بعدی را بیاید
 از جای ناچار هنگامی بجائی رسد که آن جای نهایت آن بعد باشد آنگاه ناچار
 باز بایدش گشتن و آنجا [سکونی لازم آید که از حرکت بدان بریده شود
 و پس از آن آغاز حرکت باز گشتن باشد و آن] سکون بمیان این دو حرکت
 میانجی باشد تا بیایدش ایستادن .

دلیل بر آنکه لذت نفس بی نهایت است

- و چو لذت متحرکات را بحسب حرکات ایشان حاصل آید و همه قوتهای
 نفس از فرودین که آن تحریک اوست مر این جسم را تا برین که آن تحریک
 علم اوست اندر ذات خویش و آن قوتی بی نهایت است اندر مردم جمعیت
 پیدا آمد که لذت مردم بینهایتست ، و چون درست شد که لذت نفس عاقله
 که مردم راست بی نهایت است و لذت حسی بی نهایت نیست پید آمد که لذت
 بینهایت عقلی است نه حسی ، و دیگر دلیل بر آنکه لذت نفس مردم عقلیست
 آن است که مردم را آن ^(۱) حرکت بی نهایتست عقلی است نه حسی از بهر آنکه
 حرکت نفس اندر متصورات علمی بی نهایت است نه اندر حسی

تا نفس از حرکات مکانی باز نماند بلذات بینهایت عقلی نرسد

و نیز گوئیم که چون مردم لذت حسی را بحركات مکانی یابنده است چنانکه لذت از دیدنی بحرکت بصری یابد و لذت از شنودنی بحرکت سمعی و لذت از چشیدنی بحرکت کام و زبان (f 183) (و لذت از بسودنی بحرکت جسدی یابد) چه مباشرتی و چه جز آن و جلگی آن حرکات که او بدان مر لذت حسی را یابد حرکات مکانیست و حرکت علمی شریفتز از این حرکت است این حال دلیل است بر آنکه نفس بحرکت علمی همی (۱) لذت یابد (۱) و یافتن او مر آن لذت را (۲) نه بحرکت مکانی باشد (۲) و چون اینحال درست است لازم آید که یافتن او مر آن لذت را آنگاه باشد که او از کار بستن حرکات مکانی باز ماند و از آن فارغ شود و فرو ایستادن مردم بوقت تصور معقولات از حرکات مکانی بخاموش بودن و اندر چیزی بقصد نا نگرستن و گوش باوازی نا داشتن تا مر آن معقولات را تصور کند و فروماندن او از آن تصور اگر مر این حرکات مکانی را کار بندد همه دلایل است بر آنکه رسیدن او نیز بلذت عقلی سپس از آن خواهد بودن که او از این بحركات مکانی بجنبانیدن مر این جسد را فارغ شده باشد بمرک (۳) طبیعی .

فصل

گوئیم که نفس کلی موجود است بذات خویش و از عقل کلی فایده پذیر است نه براه این نفوس جزوی که اندر این عالم همی بعلم پرورده شوند و وجود این مصنوع بر حکمت عملی بر این حرکت دائم مستدیر بی آنکه مر نفس جزویرا اندر آن سرعت (۴) است بر درستی این دعوی گواه است .

(۱-۱) ک ، بلذات بی نهایت خواهد رسیدن .

(۲-۲) ک ، داند که بحرکت مکانی نباشد . (۳) ک ، بمرکز . (۴) ک ، شرافت .

و گوئیم که نفس بذات خویش مکان لذت و جمال و بها و رونق است و یافتن جوهر مر این صفات را چون عنایت نفس بدو پیوسته شود چه اندر چیزهای عالمی و چه اندر اجساد ما بر درستی این دعوی گواه است، و بیاید دانستن که لذات از اخوات جمال و بها و رونق است چنانکه درد و رنج از آن اخوات زشتی و بی نظامیست و چگونه مکان لذت نباشد جوهری که جوهری دیگر (بی هیچ لذت از او بلذت رسد و چگونه زنده و مکان حیات نباشد جوهری که جوهری (f 183^b) دیگر) نازنده از او زنده شود و چگونه بلذات (و) نواب نرسد جوهریکه و جود او بر قبول لذات باشد و دلیل بر آنکه وجود نفس بر قبول لذات است آن است که تا بلذت پیوسته است او از این جوهر بی نور زشت و مرده و درشت نازیبای بیمعنی که جسم است جدا ۱۰ نشود، و گوئیم که مر نفس گلی را فعلی شریفتر از پدید آوردن مردم نیست و سپری شدن انواع حیوان بنوع مردم و پادشاه بودن مردم بر جنگی انواع حیوان که پذیرنده آثار نفس گلی اند بر درستی این قول گواه است، و گوئیم که نفس گلی نظم دهنده و جنباننده (و آراینده) این جسم گلی است که عالم است و نظم دادن و جنبانیدن و آراستن نفوس جزوی مر اجساد ما را بر ۱۰ درستی این دعوی گواه است، و گوئیم که چون نفس جزوی از جسد جدا شود بنفس گلی باز گردد و باز گشتن جسد جزوی ما سپس از جدا شدن نفس ما از او بدین جسم گلی که عالم است باز گردد بر درستی این دعوی گواه است، و گوئیم که نفس گلی عالمی زنده است بذات خویش چنانکه خدایتعالی همفرماید وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (۱) ۷. و عالم جسمی بی زندگی بذات خویش بر درستی این دعوی گواه است، و گوئیم که قوت و وتأیید از نفس گلی بنفوس جزوی پیوسته است و آن علت نواب

نفس جزویست هر چند که بیشتر از مردمان از آن غافلند و وییوستگی قوت این جسم کلی که عالم است بدین جسم جزوی که جسد ماست نا (۱) هر فعل و قوتی و حرکتی که همی کنیم قوت جسد ما بر این فعل و قوت و حرکت ما همی از این جسم کلی باید تکیه کردن بدو و به غذا گرفتن و جز آن از او بر درستی این دعوی گواه است. و گوئیم که چون نفس جزوی بکل خویش باز گردد مر او را همان درجه باشد که مر کل او راست و همان فعل کند (۱۸۴ f) که نفس کلی کند و آمدن (۲) همان فعل که مر کل طبایع راست [ازین اجزای طبایع] که اندر اجساد ماست چون بکلیات خویش باز گردند بر درستی این دعوی گواه است، و گوئیم که ثواب نفس جزوی مر او را بیاز گشتن او حاصل آید سوی کل خویش بموافقت و عقاب او مر او را بیاز گشتن او حاصل آید سوی کل خویش بمخالفت، و قوی گشتن و شادمانه شدن چیزهای عالمی از حیوانات و جز آن بموافقان خویش و ضعیف گشتن و رنجبه شدن از آن مخالفان خویش بر درستی این دعوی گواه است.

بیان موافقت نفس کلی نفس جزوی را

و گوئیم که موافقت نفس کلی مر نفس جزویرا بدان حاصل شود که عادل باشد و نیکوئی کردن را عادت کند و با خویشان پیوندد چنانکه خدایتعالی همی فرماید إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَابْتِغَاءِ ذِي الْقُرْبَى (۳) و عدل از او آن باشد که مردو قوت علمی و عملی را اندر شناخت توحید که ثواب او بدانست کار بندد و بر یکی از آن نایستد بی یار او، و نیکوئی کردن او آن باشد که با خویشان کند کر او نزد بکتر [بدو] کسی نیست

اندر آگوشن برسیدن کال که آن مر جوهر اوراست و او پیوستن اوست
 بعقل شریف، و پیوستن او با خویشان رحمت کردن اوست بر جانوران بیشتر
 از آنکه بر نبات رحمت کند بفساد نا کردن و بر مردمان بیشتر از آن که بر
 جانوران رحمت کند بهلاک کردن و رنجایدن مر ایشانرا از بهر آنکه
 نبات مر مردم را بیگانه است چون اضافه مردم بحیوان باشد از بهر آنکه
 بمثل حیوان مر مردم را خویشاند بدانچه اندر او (۱) روح حسی است،
 و نبات مردم را بیگانه است [چون اضافت مردم بحیوان باشد] و حیوان
 بیسختن مردم را بیگانه است [چون اضافت مردم] بجای مردم دیگر که آن
 حیوان سخنگواست. و فرمان خدا بتعالی اندر این آیه به نیکوئی کردن با
 خویشان بر عقب (f 184^b) فرمان با حسان مطلق دلیل است بر آنکه آن
 احسان مطلق احسانیت با ذات خویش که آن بیشتر است از احسان با خویشان،
 و مایه این نیکوئیا عدل است که (نیکوئیاها) از او پدید آید و پدید آمدن
 زندگی و جمال و بوی و رنگ و طعم و جز آن اندر طبایع بظهور اعتدال
 اندر اجزای ایشان بر درستی اینقول گواه است.

۱۰ بیان اینکه لذت ثواب بعد از تمامی نفس باشد

و گوئیم که چون مردم مر حرکات علمی خویش را کار بندند بگرفتن
 لذات تفاریق حسی، از دیدن و شنودن و بوسیدن (۲) و بسودن آنگاه لذتی
 بدو برسد پس از آن که آن لذت برتر از (۳) همه لذت محسوس باشد که تا
 آن غایت بدو نرسیده باشد و آن لذت مر او را لذت مجامعت است و این
 لذت بدو بهنگام تمامی پیوستن نفس او رسد بمجسد، و این حال دلیل است بر آنکه
 ۲۰ چون مردم مر حرکت علمی خویش را بنمای کار بندد بگرفتن لذات تفاریق

(۱) ک، هر دو . (۲) ک، چشیدن و بوئیدن .

(۳) ک چنین، پ، از آن .

از تصوّر معقولات پس از آن بلدّی برسد که آن لذّت و تر از همه معقولات باشد که تا آن غایت بدو نرسیده باشد و آن لذّت مر او را لذّت ثواب باشد واجب آید که رسیدن او بدین غایت لذّت معقول بهنگام تمامی جدانشدن نفس او باشد از جسد برابر آن لذّت که غایت لذّات حتّی بود^(۱) و بدو بهنگام تمامی^(۱) پیوستن نفس او رسد بجسد و چون نفس مر (آن) غایت لذّت محسوس را که لذّت مباشرت بود بحسّ لمس یافت که آن مخصوص است بجسد که آن فرود از نفس است واجب آید که نفس مر آن [غایت] لذّات معقول را که ثواب است بقوّت عاقله بابد که آن مخصوص است بعقل که آن بر تر از نفس است، آنگاه گوئیم که چون این غایت لذّات حتّی چنان است که بر آن جز آن کس که مر او را بیابد مطلع نشود و هیچ گوینده^(۲) مر آن را صفت نتواند کردن و شنونده مر آن را تصوّر نکند^(۳) از حکایت و بر اندیشه مردم نا بالغ^(۴ 185 f) چگونگی آن لذّت پس آن سزاوارتر باشد که آن لذّت معقول که ثواب نفس عاقله است نه گفتنی باشد و نه دیدنی و نه برخاطر مردم گذشتنی چرا آنکه بدان برسد چنانکه رسول صلعم اندر صفت بهشت بدین قول فرماید فیها ما لا عین رأت و لا اذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر.

فصل

و گوئیم که مر نفس مردم را قوّت نامیه است که فعل^(۱) از آن^(۲) قوّت بر غذا پدید آید بدانچه مر غذا را این قوّت بدل آنچه بحرارت طبیعی بکدازد و بیرون شود اندر کشد و فرو بکار بردش و مر او را قوّت حاسّه است که

(۱-۱) ک: بدو بهنگام تمامی جدا شدن نفس او باشد از . (۲) ک: گونه .

(۳) ک: بکند . (۴-۴) ک: ازو بدان .

فعل از او بدین قوت بر یافتن محسوسات پدید آید از دیدنی و شنودنی و بوئیدنی و چشیدنی و بسودنی با بسیاری انواع آن (و) فعل از نفس بدین دو قوت بر چیزهای جسمی پدید آمد، و مر او را نیز قوت ناطقه است که فعل از او بدین (قوت بر) جسم پدید آید مر معنی را که اندر او باشد بحرف و کلمات و آواز تا آن معنی از او بشنوندگان رسد بدین جسم؛ و چون فعل از نفس مردم بدین سه قوت بر اجسام و بیاری اجسام همی پدید آید و جسم جوهریست متحول الاحوال و متبدل الاجزا واجب آید که بفساد جسد مردم این قوتها مر نفس را فاسد شود و شریفتر قوتی مر نفس را قوت عاقله است که آن سه قوت دیگر که مر دیگر حیوان را با مردم اندر آن شرکت است اندر این مرکب که مر او را این قوت چهارم است و آن هیکل مردم است ۱۰ مر نفس مردم را قوی تر از آست* که اندر حیوان است که مر نفوس آن را این چهارم قوت نیست،

قوتهای حسی را در مردم خصوصیتی است بسبب

عقل که حیوانات دیگر ندارند

و دلیل بر درستی این قول آن است که حیوانات بی عقل [را] از یافتن لذت از رنگهای بدیع و مکانهای عجیب و شکلهای غریب بقوت (f 185^b) با صره خویش و از (قوت) یافتن سامعه لذت از آوازهای منظوم مرتب بنغمهای موزون بترازوی (۱) عقل و از یافتن معنیهای که اندر آواز (۲) پوشیده شود بنطق بقوت سامعه خویش نصیبی نیست، و هم چنین مردم را بدان سه قوت دیگر از بوبنده (۳) و چشنده و بساونده چیزها موجود است بیاری این قوت چهارم که قوت عاقله است که مر حیواناتی را که این قوت چهارم ندارند

(۱) ک: نیز از روی . (۲) ک: او . (۳) ک: بیننده و گوینده .

آن نیست، پس پیدا آمد است بدین روی که قوئهای حسی (۱) مردم بدانچه قوت عاقله بآن مجاور شد است شرف گرفته است بر قوئهای نفوس دیگر حیوان و فعل از قوت عاقله بر نفس مجرّد او [را] دیدید آید بی هیچ آلتی جسمانی از حواس و بی چیزی از اجسام که نفس مر فعل خویش را بدین قوت بیاری او پدید آرد، و این حال دلیل است بر آنکه این قوت مر نفس را ذاتیست نه آلتی و ادواتی و قوت ذاتی بقیام ذات (۲) آن چیز (۲) که قوت مر او را باشد قائم باشد و ما پیش از این درست کردیم اندر این کتاب که نفس جوهر است اعنی بذات خویش قائم است و اعراض لطیف او از علم و جهل و سخاوت و بخل و شجاعت و جبن و جز آن بر جوهریت او گواه است.

۱۰ صورتهائی که نفس او را مجرّد کرده باشد پس از جدا شدن

نفس از بدن با او بماند و مانند کلّ خویش باشد

پس گوئیم که قوت عاقله نفس که فعل او بمجرّد خویش است بفساد جسد فاسد نیست بلکه به بقا و قیام نفس باقی و قائم است از آنچه او مر نفس را قوتی ذاتیست، و چون حال این است واجب آید که صورتهای علمی (۳) پس از جدا شدن نفس از جسد بدانچه متصور مر آن را این قوت است که او مر نفس را ذاتیست با نفس نماند (۴) با صورتهای حسی که نفس بمیانجی حواس مر آن را تصور کرده باشد بمجرّدات آن اندر این قوت خاص خویش، و چون حال این است گوئیم که آن نفس که بصورتهای عقلی و حسی (۵) مصوّر (۱۸۶ f) باشد مانند کلّ خویش باشد و با او بصورت موافق باشد و چون موافق کلّ خویش باشد دائم اندر نعمت باشد از ذات خویش که آن هر گز از او دور تر نشود و آن نفس مثاب باشد، و چون هیچ [قوتی] از قوئهای نفس که او

(۱) ک: جسمی. (۲-۲) ک: از چیزی. (۳) ک: عقلی.

(۴) ک: بماند. (۵) ک: جسمی.

فروید از قوّت عاقله است بی ثواب نمانده است محال باشد که این قوّت که شریفتر از دیگر قوّتهاست ینثواب بماند بلکه چون مدّت ثواب آنچه فعل او بر جسم است و بحسب [است] متناهی است (بدانچه مدّت قیام جسم متناهی است) اندر این ترکیب واجب آید که مدّت ثواب این قوّت که فعل او بذات (۱) زنده است (۱) و آنچه زندگی او بذات خویش باشد ابدی باشد و ین نهایت ابدی باشد.

فصل

و گوئیم که پیش از این یاد کردیم اندر قوی که بر فاعل و منفعل (۲) گفتیم که اندر آفرینش مردم بخط خدایتعالی طاعت او سبحانه بر مردم نبشته است از بهر آنکه بر طبایع طاعت نبات نبشته است و بر نبات طاعت حیوان نبشته است [و بر حیوان و نبات طاعت مردم نبشته است] و مسخّر بودن طبایع مر قوّت نامیه را که اندر نبات است و مسخّر بودن نبات مر قوّت حسی را که اندر حیوان است و مسخّر بودن این سه رتبت (۳) مر قوّت ناطقه را که اندر مردم است بر درستی اینقول گواهان ظاهرند، و چون اندر مردم قوّت عاقله موجود است و مر این تسخیرات را همی بیند که برین فرودینان اقتادست مر این بر نبات را با آنکه همه اندر (یا فتن) تصویر و ترکیب و تشکیل و تحریک بیک مرتبت اند و مر خویشان را با آن فرودینان همی بدین روی بیک منزلت یابد.

پادشاهی نفس ناطقه از آفریدگار است

و مر او را ظاهر است که این پادشاهی مر او را بر آن دیگران نه (۴) از ذات (۴) اوست بلکه از آفریدگار اوست و آفریدگار ایشانست و باید که بداند

(۱-۱) ک: زنده بذات است خویش است. (۲) ک: مفعول.

(۳) ک: مرتبت. (۴-۴) ک: چنین، پ: ارادت.

که طاعت آفریدگار عالم بر او که مردم است ازین ترتیب واجب است، و این نوشته خداست (بر او) بخطی که آن تسخیر اوست سبحانه (f 186^b) مر فرودینان را و مردم را و تملیک و تسلیط اوست مردم را بر آن فرودینان تا بداند که بر تر (۱) از او (۱) که مردم است آفریدگار اوست که مر او را این قوت داده است که مر آن ترتیب را بدان بشناسد و طاعت خدا بر او واجبست چنین که (از خط) خدای اندر ترتیب آفرینش همی بر خواند، و نیک آمدن مر اجزای طبایع را از طاعت که داشت مر قوت نامیه را که بر او پادشاست بدانچه باحرکات طبیعی نما یافته است و رنگ و بوی و طعم و شکل و جمال و رونق و رتبت یافت مردم را دلیل است بر آنکه این معافی مر طبایع را [بمزلت نواب است و مر او را که مردم است از طاعت آفریدگار نیک خواهد آمدن چنانکه مر طبایع را] از آفریدگار خویش نیک آمد که آن روح نماست بدان طاعت که مر او را داشت.

فرق میان ثواب طبایع و ثواب مردم

و باید که بداند که فرق میان آن ثواب که مردم از آفریدگار عالم یابد و میان ثواب که طبایع از روح نما یافته است بر حسب آن فرق و تفاوت است که میان این دو صانع است اعنی صانع عالم بکلیت و صانع نبات که آن روح نامیه است، و نیز بر حسب آن فرق و تفاوت است که میان (۲) این دو طبایع مؤانست (۲) و میان نفس انسانی و چون ظاهر است که این معنیها [که] مر آن اجزای طبایع را که مر روح نامیه را طاعت [داشته اند بمزلت ثواب است گوئیم که آنچه از طبایع ازین معافی بازمانده اند بدانچه مر روح نامیه را طاعت] نداشتند بر مثال معاقبان اند بر آنچه بر وجود اوئی خویش بماندند پس واجب آید که حال اندر مثاب و معاقب مردم هم بر این ترتیب

باشد پس گوئیم مر عقلارا که (۱) از این خط متین (۱) خدای بر ایشان خوانیم که هر که از مردم مر خدا را بدان قوتها که اندر او موضوع است و آن علم (۲) است و علم طاعت دارد از درجهٔ مردمی برتر آید، و آن درجه مر او را (۱۸۷^a) ثواب او باشد چنانکه درجهٔ نبائی مر اجزای طبایع را ثواب است و بر تراز درجهٔ مردمی فرشتگی است چنانکه بر تراز طبایع نبات است و هر که از مردم مر خدای را طاعت ندارد بر حال (وجود اولی خویش بماند بی هیچ ثوابی چنانکه اجزای طبایع آنچه مر روح نبائی را همی طاعت ندارد بر حال) خویش بماندست، بگواهی آوردیم مر آفرینش را بر درستی قول آفریدگار مردم که همی گوید مر معافان را وَلَقَدْ جِئْتُمُوْنَا فَرَادٰی كَمَا خَلَقْنَاكُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرْكَبْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ (۳) پس آن گروه (که بر حال اولی خویش بمانند معافانند و آن گروه) که بدرجهٔ فرشتگی رسند مثابانند،

در آفرینش هیچ معنی ضایع نیست

آنگاه گوئیم که اندر آفرینش هیچ معنی از معانی ضایع نیست البتّه و نفس عاقله [که] شریف تر معنی داریست (۴) روا نباشد که ضایع باشد البتّه ولیکن آنچه از چیزهای باغاز خلق است غرض (صانع از او حاصل شده است بدانچه کمال اول عالم بدان است و آنچه از چیزها آخر خلق است غرض صانع) اندر او پوشیده بسبب آنکه اندر او کمال آخر (۵) عالم است و حال عالم امروز اندر میان این دو (۶) کمال است و هر چه از معانی الهی لطیف تر است رسیدن بدان دشوار تر است، و آنچه باغاز خلق است آن است که وجود طبایع با

(۱-۱) ک: مرین خط مبین . (۲) ک: عمل . (۳) قر: ۶-۹۴ .

(۴) ک: م: در آنست، ک: ح: یعنی در آفرینش است . (۵) ک: اجزای .

(۶) ک: ح: یعنی جسم و نفس .

این تیرگی و درشتی و بی‌معنی که اندر اوست بر آن است که اگر موجودی باشد کز او طاعت خواهد چنانکه روح نداشت این طبایع مر او را طاعت دارد و از آن طاعت از [او] بوی و مزه و شکل و جز آن ثواب یابد و از حدّ مردگی بحیات نمانی رسد (پس) همی بینیم که چون این طاعت اندر طبایع مر روح نامی را موجود (۱) بود این طاعت خواه از او نیز موجود بود و بر عکس این قول چون این طاعت خواه که مر او را بر ثواب دادند مر اجزای (f 187^b) طبایع مطیع خویش را این قدرت بود موجود بود این جوهر نیز که مر او را (طاعت) توانستند داشتن و مر این ثواب عجب را از او بتوانستند پذیرفتن موجود بودند و کرد آن صانع از این صنع پذیر آنچه ۱۰ کرد و یافت این (۲) مصنوع از آن صانع (۳) از آنچه از انواع ثواب (۴).

آنچه از نبات بدرجۀ حیوان

و از حیوان بدرجۀ انسان نرسد معاقب است

و آنگاه گوئیم که این موجود (دوم) که نبات است نیز چنان آمد که اگر موجودی سیم بودی که مر این موجود دوم را بطاعت خویش خواندی ۱۰ و مر این معاینه که اندر او بود بدرجۀ برتر کشیدی این ثانی مر آن ثالث را طاعت داشتی و از او موجودی سه دیگر حاصل آمدی بهتر از او (ثالث) با حرکت نامی مر او را حرکت انتقالی و خواستی (۴) بودی، و نیز همی بینیم که طاعت [خواهنده از نبات و رساننده مر او را بدرجۀ برتر از آن که او بر آنست حاصل است چنانکه طاعت اندر نبات و رسیدن مر او را بدرجۀ برتر ۲۰ از آن که او بر آنست حاصل است چنانکه طاعت] اندر نبات موضوع بود از آفرینش پس این معنیها که اندر حیوان است مر نبات را بمنزلت ثواب

(۱) ک: موضوع . (۲) ک: اثر .

(۳-۲) ک: آنچه یافت از انواع ثواب نوادر . (۴) ک: حواس .

است، و آنچه از نبات همی از درجه رسیدن بحیوانی باز ماند معاقب است که هم بر آن خلقت پیشین خویش مانده است چنانکه پیش از این اندر مراتب پیشین گفتیم و همی کند این صانع نیز که حیوانست ازین صنع پذیر خویش که نباتست آنچه همی کند و همی دهد مطیع خویش را از ثواب آنچه همی دهد.

بیان اینکه موجودات فرودین

برای موجودات برین موجوداند و بدرجه ثوابی رسند

- آنگاه گوئیم که هم اندر طبایع و هم اندر نبات و هم اندر حیون معانی بسیار موضوع است چنانکه اگر موجودی نیز باشد و مر آن موجود را قوتی باشد که او بدان قوت بر این موجودات پادشاه شود مر آن معانی را ازین موجودات فرودین بیرون آرد، و همی بینیم که این موجود که او بدین فرودین پادشاه است حاصل است و آن مردم است و آن قوت که این موجود پادشاهی بر این موجودات فرودین بدان یافته است عقل است تایرون آورد آنچه اندر طبایع موضوع الهی بود (f 188^a) از جواهر قیمتی که اگر این موجود که مردم است نبودی ایجاد موجد مر آن موجودات را بکلیت باطل بودی و گرفت (۱) از نبات و حیوان آنچه اندر ایشان از آفرینش موجود بود از آمیختن رنگها و بویها و مزها از نبات و ساختن داروها مردفع بیماریها را و جذب منفعتها و از گرفتن فواید از (۲ دواب و ۲) از کوشتها و پوستها و اندامهای آن (۳) با بسیاری انواع آن (۳) آنچه کتاب بیاد کردن بعضی از آن دراز شود، و چون این موجود که او بر تسخیر (آن) موجودات و تحصیل این معانی از ایشان (قادر) خواست بودن حاصل شدنی بود این موجودات که اندر ایشان مر این

(۱) ک ح : یعنی گرفتن انسان از نبات آنچه گرفته است نیز باطل بودی .

(۲-۲) ک : دولت حیوان . (۲-۳) ک : بسیاری از انواع .

موجود آخر را (۱) این فواید (۱) حاصل بودند تا این معنیها (این حال) دلیل است مر خرد را بر آنکه این معنیها را اندر این موجودات فرو دین از بهر این موجود برین نهاده بودند که مردم است، و پادشاهی یا فتن مردم از آفرینش برین موجودات فرو دین و دست یافتن او بر بیرون آوردن آنچه اندر طبایع پنهان بود از جواهر و جز آن بر درستی این قول دلیل است، پس گوئیم که این همه معنیها که مردم بر آن مسلط شد از مردم * بنواب خویش رسیدند از بهر آنکه همه موجودات عالم اجسام است بصورتها و رنگهای روحانی آراسته و معنیها فاعله از خیر و شر و نفع و ضرر همه اندر (صورتهای روحانیست که حامل آن جسم است و متصور) آن صورتها و شناسنده آن فعل که اندر آن است مردم است، و چیزی که خداوند خویش بدان کسی رسد که خداوندش مر او را از بهر اوساخته باشد از آن سزاوار تر مر آن چیزها را جای باشد، و چون این معنیها که اندر چیزهای عالمی آمده بود بمردم رسید از راه تسلیط آفریدگار مر مردم را برین چیزها ظاهر شد که این معنیها بجملگی به سزاوار تر باشد (۲) رسید و مر این قول را جز بجهل و بلاهت (۳) کسی منکر نشود.

بیان اینکه طاعت خدا مردم را واجب است

پس گوئیم که چون بدلات این موجودات (f 188 b) که یاد کردیم و پادشاهی ایشان بر یکدیگر آفریدگار عالم و دهنده این مراتب مر این مراتب را موجود است و درست کردیم یش ازین (۴) و ازین (۴) ترتیب نیز طاهر است که طاعت او سبحانه و تعالی بر این موجود که بر همه موجودات مسلط است و آن مردم است واجب است لازم آید کزین موجود بعضی مر او را طاعت دارد و بعضی ندارد چنانکه از طبایع بعضی مر روح نما را طاعت داشت و بعضی نداشت و

(۱-۱) ک، از فواید بود. (۲) ک، جائی. (۳) ک، جاملات.

(۴-۴) ک، برین.

چنانکه از نبات بعضی مر روح حسی را طاعت داشت و بعضی نداشت [و نیز بعضی حیوان مر مردم را طاعت داشت و بعضی نداشت] ، و واجب آید که مطیع ار مردم مر صانع خویش را بشوایب رسد و عاصی بعقاب رسد و ثواب مر مردم مطیع را رسیدن او باشد بدرجۀ مطاع خویش که آن صانع اوست و عقاب مردم عاصی را [باز] ماندن او باشد بر حال وجود اوئی خویش و آن خمیس تر حالی باشد • مر او را چون اضافت آن بدین درجه کرده شود که رسیدن او بدان ممکن بود ، و گواهی دهد ما را بر درستی اینقول رسیدن اجزای طبایع که همی روح نما را طاعت دارد بدرجۀ مطاع خویش و نیز رسیدن آنچه از نبات مر روح حسی را طاعت دارد بدرجۀ مطاع خویش و ماندن آنچه ازین مراتب مر مطاع خویش را مطیع نباشد ^(۱) بر مرتبت خویش و فرو ماندگی ^(۱) این مرتبت که او ۱۰ بر آن بماند بجای آن مرتبت [که مر او را ممکن بود بدان رسیدن و آن مرتبت] مثاب است چنانکه یاد کردیم ، و لیکن تفاوت بمیان آن ثواب که مردم از خدایتعالی یابد و میان آن ثواب که نبات از ستور یابد همان تفاوت است که میان قدرت خدایست و میان قدرت ستور لاجرم ثواب نبات از ستور و ثواب اجزای طبایع از نبات ثوابیست که نطق را بر آن قدرت است و زمانش ^(۲) ۱۰ متناهی است و نیز محسوس است و ثواب مردم از خدایتعالی ثوابیست که نطق را بر آن قدرت نیست و مدتش متناهی نیست و معقول است ، و از حکم عقل ثواب ^(۳) (f 189^۴) مردم چنین لازم آید که ما گفتیم از بهر آنکه چون ثواب طبایع از نبات و ثواب نبات از حیوان که فرود از ایشان صانع و مصنوعی نیست گفتنی ^(۲) و سپری شونده است و محسوس ثواب مردم از خدایتعالی که بر تر ۲۰ از ^(۴) او صانعی ^(۴) نیست چنان باید باشد (که بگفتار اندر نیاید و سپری

(۱-۱) ک ، و از مرتبت خویش فرو ماند . (۲) ک ، از یافتن .

(۳) ک ، گزشتی . (۴-۴) ک ، ایشان است و صانعی بر تر او .

نشود و معقول باشد) چنانکه خدایتعالی فرماید لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ (۱)
 گواهی یافتیم از آفرینش بر قول خدایتعالی که میفرماید يُطَافُ عَلَيْهِمْ
 بِصُحُفٍ مِنْ ذَهَبٍ وَ أَكْوَابٍ وَ فِيهَا مَا تَشْتَهُيهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْأَعْيُنُ
 وَ أَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ وَ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۲)

مردم بر هر چه اندر آفرینش است پادشاه است

و اندر زمین نائب صانع است

درست کردیم که مر نفس مردم را قوتها است که او ببقای شخص (۳) او
 با قیست از نایه و حسی و ناطقه و نیز قوتیست مر او را که آن ببقای نفس او
 باقی است و آن قوت عاقله است، و نفس مردم بدین قوتها که نبات او نبات
 ۱۰ جسم مردم است بر همه معنیهای روحانی که اندر عالم جسم آمد است پادشاه شد
 است و اندر جلگی این مر او را فواید است از جذب منفعت و دفع مضرت
 چه اندر خوردنیها بغذا گرفتن که دیگر حیوان با او اندر آن شریک است
 و چه اندر خوردنیها بگرفتن لذتی از آن که مر دیگر حیوان را با او اندر آن
 شرکت نیست از یافتن او مر انواع لذت را از شیرینیهای بسیار و ترشها و
 ۱۵ شوربها و جز آن که انواع هر یکی از آن بسیار است و آن بمردم رسید است
 و دیگر حیوانات از آن بی نصیبند (۴) (وجه یافتن لذات از چیزهای خوش بوی
 با بسیاری انواع آن وجه از (f 189^b) لذتی که از شنودنیهای بنظم و ترتیب
 یابد اندر الحان و نغمات و چه از لذتی که از دیدنیها یابد از چیزهای رنگین منقش
 چه طبیعی و چه صنعی و از دین صورتهای نیکو خلقت و نگارها که بدان شادمانه

(۱) قر ۴۱-۸۴-۷-۲۵ (۲) قر ۴۳-۷۱-۷۲

(۳) ک: جسم (۴) عبارتی که از اینجا تا ص ۴۶۹ س ۲ است درک نیست.

شود و از آن بشادی لذت یابد و از لذت که از املاک یابد بتواند نگرانی از زر و سیم و دیگر جواهر و از جلگی املاک از ضیاع و عقار و حیوان و نبات و جز آن که مرد دیگر حیوان را با او اندر آن شرکت نیست، و چون خردمند اندر این قول مجمل که ما گفتیم بنکرد پنجم بصیرت یبند که صانع عالم مردم را بدین حواس جسمانی که مر او را داده است و مر آن را اندر آن بدین آلت عقلی که آن قوت عاقله است، مؤید کردست بر جلگی از آنچه اندر آفرینش پدید آورد است پادشاه کرد است، و مردم بنوع خویش بر پادشاهی ظاهر صانع عالم پادشاست اگر شخصی نیست از بهر آنکه زمین با آنچه اندر اوست ملک مردم است چه بیابان چه دریا چه کوه و آنچه اندر آن است، و چون تأثیر اجرام و افلاک اندر زمین پدید آینده است از چیزهای منافع و بر افلاک از آن جز اجرام آتش بر ضرر چیزی نیست این حال دلیل است بر آنکه افلاک و اجرام بر مثال آسیائیست که غله آن مردم است و آسیا پس از غله جز سنگ خشک درشت بیهی چیزی نباشد، پس پیدا کردیم که مردم بر هر چه اندر آفرینش معنی و فایده است پادشاست و او اندر زمین نائب صانع عالم است، و این حال مرورا از صانع اوست چنانکه خدایتعالی همگوید

اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لَتَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ ۱۰
فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۴۱۹۰)^a وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي
الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ^(۱) و اگر بشرح
افضال الهی مشغول شویم که آن بر مردم مفاض است از طاعت جوهر آتش با قوت او
تا یافتگی او اندر زمین جز مردم مر او را بر تسخیر آهن با صلابت او تا چندین
هزار حاجتهای عظیم مر او را اندر این دو جوهر صعب روا شد است و از تسخیر ۲۰
حیوان بارکش و دونده و برنده و درنده مر او را تا بدان این ملک عظیم مر

او را حاصل شده است کتاب بشرح آن دراز شود، پس گوئیم که مردم را بنوع اندر زمین محلّ خداست بدانچه بر جلگی ملک ظاهر خدای پادشاه است.

خدا مردم را بر ملک باطن هم پادشاه کرده است

و پادشاه گردانیدن خدای مر مردم را بر ملک ظاهر خویش بی آنکه مر او را پیش ازین طاعتی داشته باشد دلیل است بر آنکه مر او را همی بر ملک باطن خویش پادشاه خواهد کردن اگر مر او را طاعت دار بکار بستن دو قوت عملی و علمی خویش، و چون ملک خدایتعالی آنچه ظاهر است این است که بحواس ظاهر مردم یافته شد است و آنچه بحواس ظاهر مردم یافته است خدایتعالی مر او را بر آن پادشاه کردست چنانکه شرح او گفتیم بمانند از ملک خدایتعالی که بمردم نرسیده است آنچه باطن است اعنی معقولات و چون اندر مردم یابنده هست که مر او را اندر ملک ظاهر خدا نصیبی نیست و آن عقل است بلکه عقل مر او را ازین ملک باز دارنده است و مر این را بنزدیک او خوار کننده و حقیر گرداننده است، این حال دلیل است بر آنکه مردم بدین یابنده باطن مر ملک باطن خدا را همی خواهد یافتن پس از آنکه ازین ظاهر پرداخته باشد و این یابنده باطن او اینجا قوی گشته باشد بغذای علمی آن علمی که از پیش او آمده باشد بدین (f 190^b) منزل که عالم است تا بقوتی کز آن غذا یابد مر آن نعمتها را که بدان عالم است بتواند یافتن، و گواهی داد ما را بر درستی این قول قوی شدن حواس ظاهر مردم اندر شکم مادر مر کودک را پیش از آنکه اندر این عالم محسوس آید بغذائی کزین عالم پیش او بدان منزل گاه باز شود تا چون اینجا آید بدان قوت کز آن غذای اینجائی بدو رسیده باشد مر این محسوسات را بتواند یافتن، و چون حواس ظاهر مردم که مر لذت حسی را بدان یافتی ضایع نشد و مردم بدان بر ملک ظاهر خدای مستولی گشت روا نباشد که این یابنده که عقل است ولذات عقلی بدان

مردم را یافتنی است ضایع شود و مردم بدان بر باطن ملک خدا چون مر او را طاعت دارد مستولی نشود، و پیش از این خود حجت عقلی هم اندر این قول و هم پیش ازین قول بر طاعت خدای بر مردم لازم کرده ایم و اکنون بیان کردیم که یافتن او لذات عقلی را بدان طاقت متعلق است و عقل که مر او را قوت بینهایت است اندر ما را گواست بر آنکه ما را یابنده یا قوت بینهایت یافتنی بینهایت است و حاصل از آن یافتنها ما را شادیت بانواع آن، و این برتر نعمتی است مر نفس را از بهر آنکه باز گشت همه لذات بشادی است که او مر عقل را صفی جوهریست و شاد شدن نفس ما از داشتن آنچه بر ما پوشیده باشد بقوت ولذت یافتن از آن شادی بر درستی این قول که گفتیم لذت شادیت دلیل است،

بیان اینکه مردم خدا نخواهد گشت

و اگر کسی را گمان افتد که بدین قول چنان همی گفته شود که مردم همی خدای خواهد گشتن جواب ما مر او را آن است که گوئیم ما بحجت عقلی و برهان منطقی بدلائل ظاهر و باطن درست کردیم که لازم است که مردم بقوت عاقله خویش پس از آنکه طاعت صانع خویش داشته باشد بدو قوت عملی و علمی^{۱۵} خویش بر ملک باطن صانع خویش^(f 191^a) پادشاه خواهد شدن سبب آنکس که مر برهان عقلی را بچنین سخن منکر شود از آن آید که مر الهیت را نشناسد و بر مرتبت جوهر نفس واقف نشده باشد و اگر کسی مبدع ما مبدع گمان برد خطا از او آمده باشد.

مردم بر مثال مسافریست درین عالم و منزل مقصود

او حضرت صانع عالم است

آنگاه گوئیم که این عالم بر مثال منزلیست و عمر مردم بر مثال راهبست و مردم را گذر اندر این راه بر این منزل است تا بمحضرت صانع عالم رسد و

صانع عالم بر این صنع بر حکمت مر او را بحضرت خویش همینخواند و نعمتها را که آن بحضرت اوست با این جوهر تیره کثیف که جسم است جفت کرده است تا اندر او شایسته شود مر حضرت او را چون مر او را بتابعیت رسولان او طاعت دارد مر آن نعمتهای لطیف را نیز که بحضرت اوست بدین جوهر تیره اندر سرشته^(۱) است تا با مردم مجانس شده است و مردم مر او را همی نتواند یافتن، و اندر این جوهر خسیس مر او را عقل ممیز داده است تا ازین نعمتهای آمیخته با این جوهر تیره کثیف بر عالمی که نعمتهای آن مجرد و لطیف است دلیل گیرد و بکوشد تا بطاعت مر خداوند نعمت را شایسته نعمت لطیف و ازلی او شود. و چون مردم مر خویشان را بی سابقتی که مر او را بوده است از طاعت صانع خویش بر چندین نعمت پادشاهی یابد که بداند که اگر مر صانع خویش را طاعت دارد نعمتی یابد که مر او را هرگز زوال نباشد.

معنیها که اندر جسم آینده است جواهر است و باز گشت

آن بعالم لطیف است

و گوئیم که این معنیها که اندر جسم آینده است از رنگ و بوی و مزه و ۱۵ جز آن همه جواهر است نه اعراض چنانکه بعضی از فلاسفه گفتند و دلیل بر درستی این قول آن است که فعل از غذا و داروها و جز آن بدین لطافتها همی آید که اندر آن است از مزه و بوی و جز آن نه از آن خاک که مر او را بر گرفته است و چون آن معنیها از آن خاک جدا شود از آن خاک فعلی نیاید، و چون روانیست که از غرض^(۲) فعل آید از بهر آنکه او بذات خویش قائم نیست بقول ضعفای فلاسفه و آنچه او بذات خویش قائم نباشد (f 191^b) روا ۲۰ نباشد کز او فعلی آید درست شد که مر این معنیها اندر چیزهای معدنی و نباتی

(۱) پ: سرشته. غالباً سرشته است. (۲) پ: غرض. غالباً غرض است.

و حیوانی جواهر است، و چون جواهر است اندر این عالم آینده است و از این عالم در باز کرده اند بدفعات بسیار تا چار مر این جواهر را عالمی دیگر است و آن عالم لطیف است که نفس مردم را باز گشت بدوست.

اعتراض بر پادشاهی مردم بر ملک ظاهر خدا و جواب آن

- و اگر کسی گوید روا باشد که اندر این عالم چیزهای لذت دهنده باشد و مردم مر آن را نیافته باشد و چون چنین باشد بر ملک ظاهر خدای پادشاه نباشد و خواهد تا بدین حجت رد کند قول ما را که گفتیم مردم بر ملک ظاهر خدای پادشاه خواهد شدن و بر آن از پادشاهی مردم بر ملک ظاهر خدای دلیل آوردیم جواب ما مر او را آن است که گوئیم این قول چنان است که کسی گوید لذت دهنده هست که هرگز کسی از او لذت نیافته است و این قوی ۱۰ محال باشد چنانکه کسی گوید جنبنده هست که هرگز نه جنبیده است و روا نباشد که اندر عالم چیزی باشد که وجود او از بهر عین خویش باشد نه از بهر چیزی دیگر که آن صفت مبدع حق است که اثبات حق مر او راست و بس، و برهان بر درستی این قول آن است که آنچه از او چیزی دیگر پدید آید آن چیز پدید آمده دلیل باشد بر آنکه وجود آنچه او از آن پدید آمد چنین که ۱۰ چون از عالم موالید پدید آمد آخر آن مردم بود موالید ما را گواهی داد که وجود عالم نه از بهر آن بود تا بذات خویش هست بلکه از بهر آن بود تا مردم از آن پدید آمد، و چون حال این است هرچه اندر اوست وجود آن از بهر آن است تا منفعتی از آن بدین موجود که عالم از بهر آن موجود شد است برسد چنانکه خدا تعالی می فرماید هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا^(۱) ۲۰ و این سخن نیز همچنان باشد که گوید جز محسوس (f 192^a) و معقول مر

خدای را جواهر بسیار است و این سخنی بی برهان و محال باشد، و چون ما درست کردیم که مردم اندر این عالم بحواس ظاهر خویش بنوع بر جلگی محسوسات پادشاه شد است و مر او را یابنده دیگر است کزین پادشاهی نصیب نیافته است و اندر این راغب نیست و جز این دو نوع چیز کزو یکی محسوس و دیگر معقول است موجودی نیست و مردم مر این نعمتهای ظاهر ملک خدای را بنوع کلی بیطاعتی و سابقه یافته است این حال همی لازم آرد که که مردم مر نعمتهای باطن ملک خدای را بذات خویش نه بنوع پس از آنکه مر او را طاعت دارد بیابد و این برهانی ظاهر است.

غرض صانع از آفرینش این عالم پدید آوردن مردم بود

۱۰ آنگاه گوئیم که فواید از عالم علوی عالم سفلی آمد و آن لطائف بود و نخست لطیفی که بیامد روح نما بود که بعضی از طبایع بپذیرفتن مر آن را از جماد جدا شد و آرایشی و جمالی یافت که آن مر طبایع را نبود پس گفتیم که این معافی از آینده^(۱) مر طبایع را اندر ابعاض از او جای دیگر آمد و مر آن جای را عالم لطیف گفتیم که معدن صورتهاست، پس از آن دیگر نوع لطافتی ۱۵ که اندر عالم پدید آمد بظهور حیوان و آن روح حتی بود که بعضی از نبات بپذیرفتن آن از دیگر ابعاض خویش تمیز شد و آرایش و جمالی یافت که آن مر نبات را نبود از حرکت انتقالی و حواس ظاهر و دیگر چیزها که نوع حیوان بدان مخصوص است، و پس از آن دیگر نوع لطافتی که اندر عالم پدید آمد بظهور مردم و آن روح ناطقه بود که بمقل مؤید است و این حیوان که این ۲۰ روح یافت از دیگر انواع جدا شد و آرایشی و جمالی یافت جسمی که آن مر دیگر حیوان را نبود از حرکات و نطق و صنعت و قامت راست و جز آن، و نیز از آن پس چیزی پدید نیامد اندر عالم پس دانستیم که عالم جسم بنوع مردم

تمام شد، و پیدا آمد که غرض صانع حکیم ازین صنع عظیم آن بود تا این نوع که آخر موجودات ($f 192^b$) حسی است پدید آید و (۱) هر هر یکی را از این انواع موالید فعلی بود خاص از صانع عالم که چون مر آن فعل را کار بست (۲) آن جمال و زینت و آرایش جسمی مر او را بمنزله ثواب آن فعل بود که بکرد، و چنانکه (۳ از آنچه ۳) این نوع از موالید عالم پدید آمد و نیز دیگر نوعی پدید نیامد مر خردمند را ظاهر شد که غرض صانع از آفرینش این عالم ظهور این نوع حیوان بود [که مردم است].

بیان پدید آوردن شخصی از مردم که امام ایشان باشد

- و نیز چون زایش عالم پیوسته گشت و این دور دایم بر نخواست (۴) مر خردمند را ظاهر شد کزین نوع آنچه غرض غرض از باز گردانیدن اشخاص بزایش آنست هنوز پدید نیامد است و پیوسته بودن زایش پس از انقطاع ظهور نوع دلیل است بر آنکه غرض صانع از عالم همی بزایش خواهد حاصل آمدن نه بظهور نوع و بزایش جز شخص حاصل نیاید، پس درست شد بدین شرح که غرض صانع عالم اندر پدید آوردن شخصی است از اشخاص مردم که او خداوند ثواب نوع خویش است چنانکه مردم خداوند ثواب موالید است بنوع ۱۰ خویش، و اگر غرض از این نوع که مردم است حاصل شده بودی از ظهور اشخاص انقطاع نسل برخاستی چنانکه چون غرض از ظهور موالید بظهور نوع مردم بود ظهور انواع حیوان برخاست اعنی نیز نوعی دیگر پدید نیامد، و چون حال اینست اندر بیان یک درجه برتر آئیم و گوئیم که واجب آید که نوع مردم نیز بسه مرتبت بود از نبات و حیوان و مردم و نوع مردم که آن ثمره عالم صغیر ۲۰ است چنانکه این عالم مردم کبیر است و این وضع اسمایان حکما معروف

(۱) عبارتی که در ک حذف شده است ختم شد. (۲) ک: کار بست.

(۳-۲) ک: بدانچه. (۴) عبارتی که از اینجا تا ص ۴۷۹ س ۱۶ است ک ندارد.

است، پس واجب آید کز مردم شخصی از اشخاص به فضیلتی از فضایل الهی مخصوص شود که یدان فضیلت آن شخص از دیگر اشخاص مردم برتر آید بمنزلت و برایشان سالار شود و بمیانجی او دیگر اشخاص از آن فضیلت الهی که بدو رسیده باشد بهره یابد چنانکه از جمله عالم جسمی بهره از بهرهای (۱۹۳ f) او بفایده از فواید عالم علوی مخصوص شده، و آن فایده روح نامیه بود که اندر جسم آمد و بدان فایده آن جزو و جسم از اجزای عالم برتر آمد بشرف و برایشان سالار گشت و آن نبات است کز طبایع شریف تر است و بر او همی سالاری کند بگردانیدن حال او بر حسب طاقت خویش که یافته است از عالم علوی و دیگر اجزای طبایع بمیانجی آن اجزا که مر این روح را با آغاز خودش بپذیرفتند از آن لطافت و فواید بهره یافتند و همی یابند، پس گوئیم که آن اشخاص کز اشخاص مردم بفضیلت الهی اختصاص یابد امام باشد مر خلق را و آن از این عالم سخنگوی که مردم است بمنزلت نبات باشد از عالم بزرگ جسمی، و آن فضیلت مر او را روحی باشد الهی تأییدی که دیگر مردمان از آن روح بی نصیب مانند و این مرد بر مثال درختی باشد که بار او حکمت باشد و هر چند که این کس بزمین باشد تأیید آسمانی بدو پیوسته باشد چنانکه خدا یتعالی همیفرماید ۱۰

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أَكْثَلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَ يُضْرِبُ اللَّهُ الْآمُثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (۱)

پس خرد مند آن است که مر این آیت را تأمل کند و مر این سخن را بحق بشنود و تدبیر کند تا مر این درخت را بشناسد و از میوه او بخورد که هر که از مردم بدین درخت پیوسته شود ۲۰ از آن روح بهره یابد هم چنانکه مر جزوی که از طبایع بدرخت ظاهر

- که (b 193 f) آن روح ناست پیوسته شود از روح نما بهره یابد، و گوئیم که بها و جمال این درخت که اندر عالم نوع مردم پدید آید نفسانی باشد نه جسمانی از مهر آنکه عالم اوزنده و سخن گوئیست که مردم است چنانکه بها و جمال نبات ظاهر جسمانیست نه نفسانی از بهر آنکه عالم نبات موات است نه زنده است و نه سخنگوی، و هر که ازین درخت دور شود و از روح از فایده نجوید مر آن زندگی را نیابد همچنانکه هر چه از طبایع بدرخت ظاهر نیبوند روح نما را نیابد تاویل قول خدا تعالی این است اندر این آیه که همیفرماید *وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ*^(۱) و نبات این نبات اندر عالم کهن واجب است بزایش بر مثال نبات ظاهر اندر عالم مهن .

بیان شخصی دیگر که برتر از شخص نخستین است

و آن وصی باشد

- و پس از آن واجب آید که شخصی دیگر نیز بفضیلتی مخصوص شود از فضائل الهی برتر از آن فضیلت که آن شخص نخستین بدان مخصوص شده باشد که او از عالم نوع مردم بمنزلت نبات باشد از عالم جسم، و آن فضیلت مر او را از تأیید الهی نیز روحی باشد که او بدان زنده باشد زندگی که آن نه مر اشخاص را باشد که گفتیم که او بمنزلت نبات باشد از عالم مردم و نه دیگر مردم را باشد که ایشان بمنزلت طبایع باشد از عالم خرد، و هر که از عالم مردم بدین حیوان که مر او را این روح الهی باشد پیوسته شود روح حسی را بیابد واجب آید کز مردم بدین شخص که مر او را اندر عالم مردم منزلت حیوانی باشد جز به نباتی پیوسته (a 194 f)

نمودند که بدان شخص که مر او را منزلت نبائی بود پیوسته باشد همچنانکه هر چه از طبایع به نبات پیوسته نشود بحیوانی نرسد از آن بود که هر پیغمبری کز پس پیغمبری بیامد نخست مر او را اقرار فرمود کردن بدان پیغمبر پیشین آنگاه مر او را بپذیرفت ، و این مثال اندر آفرینش نوشته بخط الهی و مر این حیوان را خدای تعالی بگاو مثل زده است اندر کتاب خویش که آبادانی عالم به کشاورزی اندر است و گفت که مر گوشت آن گاو را بکشته بر زنند نازنده شود که خدا مردگان را چنین زنده کند و چنین مر شمارا نشانهای خویش بناید مگر شما بدانید بدین آیه قُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ^(۱) و این نوع حیوان لازم آید که ثبات عالم جسم مردم ثابت باشد بر ایش نفسانی چنانکه نوع حیوان ثبات عالم جسم ثابت است بر ایش جسمانی .

بیان شخص سیم که پیغمبر خدا باشد

و پس از آن واجب آید بگواهی آفرینش که شخصی دیگر باشد از مردم که بفضیلتی مخصوص شود از فضایل الهی برتر از این مردو فضیلت که پیش از این گفتیم و این شخص سیم از جلگی عالم مردم بمنزلت مردم باشد از عالم جسم و این شخص بمنزلت مردم باشد از عالم نوع مردم چنانکه مردم نوع سیم است از موالید عالم جسم ، پس شخص ناطق بحقیقت باشد از بهر آنکه ناطق باشد از عالم ناطق که آن نوع مردم است و او بر عالم سخنگوئی پادشاه شود بشخص خویش چنانکه مردم بر عالم جسم پادشاه شد است بنوع خویش ، و مر این یک تن را اندر جلگی مردم منزلت خدای باشد بحق و گفته او گفته خدای باشد و کرده او کرده خدای باشد و آفرینش بر درستی این دعوی گواه است

- از بهر آنکه چون از عالم جسم ($f194^b$) سیم زنده که آن مردمست که بر عالم جسم پادشاه است و برین عالم محلّ خدای یافته است بدانچه مر او را بملک خویش گرفته است بدین فضیلت که عالم علوی بدان پیوسته است و آن فضیلت مر او را روح ناطقه است، و دیگر جانوران که فرود از اویند مر او را کردن داده اند لازم آید که عالم سخنگوی که آن مردم است آن سیم شخص که او ناطق باشد از عالم ناطق پادشاه دو عالم باشد بذات خویش از بهر آنکه پادشاه است بر عالمی که آن عالم بر عالم جسم پادشاه است، و پادشاه دو عالم خدایست یکی عالم لطیف و دیگر عالم کثیف و عالم لطیف مردم است و عالم کثیف عالم جسم است و پیغمبر که مر او را محلّ خداست پادشاه دو عالم است، نبینی که تصرف پیغمبران اندر مردم همان تصرف است که مردم را اندر عالم است از ۱۰ فروختن و خریدن و بخشیدن و جز آن، و آن فضیلت الهی که بدین سیم شخص رسد نیز روحی باشد شریفتر از آن ارواح بجملگی و نام آن روح روح الامین است که خداوند او بر این دو عالم امین خداوند است و خلق مر او را بشرف آن روح کردن داد است چنانکه دیگر جانوران که روح ناطقه ندارند مر خداوند روح ناطقه را که مردم است کردن داده اند، و اینحال اندر ۱۰ مردم از پیغمبران خدایتعالی که ایشان ناطقان بمقتد ظاهر است از بهر آنکه سخن و فرمان ایشان اندر عالم خرد سخنگوی که آن مردم است سخن و فرمان خداست چنانکه خدایتعالی فرماید رسول را که بگوی مردمان را که من پیغمبر خدایم سوی شما همه مردمان بدین آیه قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا^(۱) یعنی تو بگوی که گفتار تو گفتار من است و دیگر جای ۷ گفت اندر سوی درستی آنکه فرمان رسول فرمانت خدایست بدین آیه

- وَمَا آتَاكُمْ (f195^a) الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا (۱)
- و دیگر جای گفت هر که مر رسول را طاعت دارد مر خدا را طاعت داشته باشد بدین آیه مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ (۲) پس گوئیم که رسول خدا از عالم مردم بمنزلت مردم باشد از عالم جسم و مر اورا روحی باشد تأییدی علمی که هر که از مردم مر اورا طاعت دارد از آن روح بهره یابد و بدان زنده شود و آن زندگی مر اورا بهدایتی باشد که نیاید سوی غرض خدا از آفرینش عالم و مردم، و دلیل بر درستی اینقول که گفتیم آنچه رسول از خدای بدان مخصوص است روح است قول خداست که همی فرماید وَكَذَلِكَ أَوْخَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ ۱۰ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَا نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (۳) و آفرینش گواه است بر آنکه اینقول آفریدگار است از بهر آنکه نبات بر طبایع پادشاهی بروح نما یافته است و حیوان بر نبات پادشاهی بروح حسی یافته است و مردم بر نبات و حیوان و طبایع پادشاهی بروح ناطقه یافته است، و چون این ترتیب اندر آفرینش ظاهر است لازم آید که آن کس که بر مردم پادشاهی یابد چنانکه مردم پادشاهی بر نبات و حیوان و طبایع بروحی یافته است که آن روح با روح حسی و روح نامی مر اورا بود و اندر نوع مردم نیست که مر این ترتیب را بی (f195^b) تعلیم الهی بداند البته، و اما دلیل بر آنکه مردمان بدین روح الهی که آن شخص پیغمبر علیه السلام است زنده شوند چون مر او را طاعت دارند قول خدا یست یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ (۴)

- و طاعت حیوان مردم را تسخیر الهی است تا همی توانند که از طاعت مردم بیرون آیند پیدا آمد است که شخص پیغمبر از عالم نوع مردم محلّ نوع مردم است از جلگی عالم جسم، و اگر کسی گوید از مردمان بسیار است که مر پیغمبران را طاعت نداشته اند گوئیم که از نبات و حیوان نیز بسیار است که مردم بدان نرسیده است، و لیکن از جانوران کز مردمان گریخته اند معزول مانده اند و مخدول گشته و آن نباتها که بجایهای دورند از مسکنهای مردم و هر گریخته معزول و مقهور باشد نه قاهر از بهر آنکه گریختن و معزولی ایشان عجز و ضعف است و عاجز مطیع باشد و قاهر، طاع، و بدانچه نخچیر بکوه بر گریخته است قوّت و قدرت و تسلیط مردم از او بر نخاست و نه درختی نیز که بزرگ شد است تا مردم آن را نتوانست شکستن از ملک مردم بیرون شد ۱۰ است پس آن مردمان که تو همی گمان بری که ایشان مطیع پیغمبران نیستند چون از مقاومت کردن با اتباع پیغمبران عاجزند ایشان مطیعند، و نه هر که نیاز همی نکند او را قوّت پیغمبرانست و بدان بر ایشان مهتری را ند چنانکه هر چند که کوسفند همی بار نکشد یا گاو کشاورزی نکند زیر طاعت مردم است همچو اشتر بار کس و گاو کشاورز که حکم مردم بر آن روان است، پس ۱۵ همچنین حکم پیغمبران بر نیاز نا کنان و مدبران خلق روان است و ایشان نیز مطیعند، پس ثابت کردیم از ترتیب آفرینش مر امامت را و وصایت را و نبوّت را و بیان کردیم که (f196^a) مر پیغمبران را داده است و بزبان ایشان سخن گفته است و بدست ایشان مر دشمنان خویش را از خلق بکشته است و بخوشنودی ایشان از خلق خوشنود شد است و بنحسب ایشان بر خلق ۲۰ ختم گرفته است خدای بیش از این چه باشد مر مردم را و بدین معنی همگوید خدای تعالی وَ هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُهُ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَهُهُ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ^(۱)

فصل

بیان آنچه اندر دعوت هادی امامان حق مر رسول را صلعم ناطق گفتند
 و اهل دعوت بر آن برفتند و حجّتان اندر کتب خویش مر او را ناطق
 یاد کردند بی آنکه معنی آن ندانستند یاد کردیم اندرین قول، پس همچنانکه
 اندر عالم جسم نخست نبات است و آنکه حیوانست و آنکه مردم است و جسم
 مردم نخست نبات پدید آید آنکه حیوانی بدو رسد آنکه انسانیت اندر او
 پدید آید اندر عالم دین نیز مردم نخست باید که مر امام را بشناسد که او را
 منزلت نبات است، آنگاه از او بشناخت منزلت وصی رسد که مر او را منزلت
 حیوان است اندر عالم دین، آنگاه از او بشناخت ناطق رسد که مر او را
 منزلت مردم است اندر عالم دین، این ترتیبی است بر مقتضای آفرینش که بنیاد
 دین بر آن است، اما سخن اندر بر نا خواستن زایش با اشخاص بدان
 خاصی پس از پدید آمدن این سه مرتبب اندر عالم مردم چنانکه پدید آمدن
 انواع برخاست پدید آمدن سه نوع مولود از نبات و حیوان و مردم آن
 است که گوئیم، مر این عالم خرد سخنگوی را که مردم است و بظهور او
 ظهور انواع بر خاست دو قوّت است چنانکه پیش ازین گفتیم یکی عملی و
 دیگری علمی و مر نفس مردم را از بهر کار بستن این دو قوّت آلت است
 بدو گونه یکی حواس ظاهر (f 196^b) که بدان مر محسوسات را اندر ینبد
 و دیگر حواس باطن که بدان معقولات را اندر یابد، پس واجب آید که
 بدلالت ترتیب آفرینش عالم و نفس مردم که ظهور این اشخاص گزیده که بفضایل
 الهی مخصوص شوند اندر این عالم بدو مرتبب باشند یکی عملی باآغاز و یکی عملی
 بانجام اوصیا وائمه باشند خداوندان تأویل باخرد و نا طقان، و باید
 کزین اشخاص گزیده از هر مرتببق شش باشد هم از مرتببت نباتی و هم از

مرتب حیوانی و هم از مرتبت ناطقی اندر این عالم مردم و این اشخاص از یک نسبت باشد اندر عالم مردم چنانکه نبات و حیوان و مردم اندر عالم جسمی از یک موالید اند و بنام شدن این عدد ازین اشخاص پدید آمدن آن شخص باشد از عالم که غرض عالم از این صنع اوست ، و ششم این گریدگان از مرتبت نطق که همی از عالم خرد ناطقی پدید آیند محمد مصطفی است که خدایتعالی مرتبت را بدو مهر کردست بدین آیه که فرمود **مَا كُنَّا مُحَمَّدًا أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا (۱)** و اندر تأویل این آیه گوئیم که مردان عالم کهن که مردم است پیغمبرانند که مصلحت خلق اندر قیام ایشان است بکار خلق چنانکه مصلحت زمان اندر قیام مردان است بکار ایشان چنانکه خدایتعالی فرماید **الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ (۲)** و تأویل این آیه تفصیل پیغمبران را همی خواهد برامت که ایشان علیهم السلام مردان امتند چنانکه جای دیگر همگوید **(f 197^a)** **وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَآئِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (۳)** و مر رسول را بکار امت فرمود ایستادن بدین آیه **يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنذِرْ (۴)** چنانکه مردان ایستند بکار زنان و اگر آنچه مردی را بر زنی پادشاهی است مرد از زن فاضلتر است بقول خدایتعالی بدانچه زن از مرد کم تر است بفضل مرد بر او پادشاه است جز آن کس که او از خدایتعالی بر خلق پادشاه شود چنانکه محمد مصطفی صلعم پادشاه شد است فاضلتر از همه خلق نیست ، و چرا روا نباشد

(۱) قر ۳۳ - ۴۰ . (۲) قر ۴۰ - ۳۸ . (۳) قر ۴۰ - ۱۰ .

(۴) قر ۷۴ - ۲۰۱ .

که همه خلق که امت اویند بجملگی منزلت زنی باشند و او اگر خدایتعالی بر ایشان مفضل است مرد ایشان باشد و چون درست کردیم که پیغمبران از جملگی مردم بمنزلت مردانند و پیغمبران همه فرزندان یک نسب اند چنانکه خدایتعالی فرماید إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (۱)

گوئیم که تأویل قول خدا که گفت پدر کسی نیست از مردان شما آن است که همیگوید پس از او پیغمبری نخواهد بودن با آن پیغمبر مردی باشد از مردان عالم نوع مردم و این قول دلیلست بر ختم نبوت بدو صلی الله علیه و آله ولیکن مرموز است ابرعقب این قول بتصریح گفت وَ لَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ (۲) (f 197^b) و مر آن رمز پوشیده را آشکار کرد و مؤکد گردانید و بدین تأویل که مر این آیه را بخود خداوند حق گفتیم ظاهر شد که پیغمبران مردان حق اند و از عالم نوع مردم بمنزلت مردمند از عالم جسم و بظهور این معنی ازین تأویل ظاهر شد که اوصیا و پیغمبران بمنزلت حیوانات اند و امامان حق از فرزندان ایشان بمنزلت نباتات اند اندر این عالم

۱۵ سخنگوی چنانکه پیش از این شرح این دادیم ، و گوئیم که بر سپری شدن این ششم دور سپری شدن این صنعت باشد بگوهای آفرینش و مشیت خدا خدایراست بهر حال چنانکه همیگوید وَ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ (۳) آنگاه گوئیم کزین شش گریده خدا سه عملی بودند چون آدم و نوح و ابراهیم و ایشان پیش بیرون آمدند از خداوندان ادوار علمی چنانکه اندر این عالم ۲۰ عمل بر علم مقدم است ، و پس از آن سه علمی بودند چون موسی و عیسی و محمد و خداوندان ادوار عملی آل ابراهیم بودند که نوشته الهی را از

آفرینش بر خواندند و حکمت اندر صنعت بشناختند و غرض صانع از آنست بدانستند و ملک دو جهان مر ایشان را حاصل شد بد آنجه هم بر عالم سفلی پادشاه شدند و هم بر عالم علوی که آن مردم است و ملک خدایتعالی این است و مارا جز این دو عالم که زیر فرمان ایشانست چیزی دیگر معلوم نیست و جهال و مدبران عالم بدل مر فضل ایشان را منکرید چنانکه خدایتعالی فرماید

۵. أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا (۱) این آیه (۱۹۸^{هـ}) که میگوید ملک عظیم کتاب و حکمت است و آن مر آل ابراهیم راست و تفسیر و معنی حکمت عملی باشد بعلم پس هر که مر عمل شریعت را بعلم کار کننده است او بآل ابراهیم پیوسته است و مر او را از آن ملک عظیم که

۱۰. مر ایشان راست نصیب است، و کتاب که خدا میگوید اندر این آیه که مر آل ابراهیم را دادیم تأیید است که بدان مر این کتاب الهی را که آفرینش عالم است بر خوانند و غرض صانع از او بشناسند پس گوئیم که حاصل شدن غرض صانع عالم ازین صنعت بر حکمت بآخر این دور ششم محمدی منتظر است که حکمت از فرزندان ابراهیم اندر عالم مفاض گشته است، اعی

۱۵. اندر عالم سخنگوی (۲) تا ازین عالم که او دوزخی است اندر حدّ قوّت مر بر هیزگاران را بحکمت برهانند و مر ستمکاران را اندر او دست باز دارند تا بعد از جاویدی رسند پس از برخاستن این صنعت چنانکه خدایتعالی فرماید

ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا (۲) و دلیل بر درستی این تأویل که گفتیم بر هیزگاران از این عالم برهند و ستمکاران اندر

۲۰. اینجا بمانند قول خداست که پیش از این میگوید وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا

(۱) قر ۴۱ - ۵۷ (۲) عبارتی که درک حنف شده است اینجا ختم شد.

(۲) قر ۱۹۱ - ۷۳

وَارِدُهَا كَمَا عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا^(۱) و همی گوید نیست از شما کسی که او بدوزخ نیاید و این بر خدا واجب است و حتم مقضی کاری باشد که آن جز چنان نباشد که تقدیر بر آن رفته باشد و از آن نکرده، و خردمندان دانند که مر محمد مصطفی را با منزلت و مقام محمود و عطای حوض کوثر و شفاعت اندر بردن امت بدوزخ کاری نیست که از آن نکرزد بلکه کاری منکر و محال است بلکه خدایتعالی^(۲) مر گریدگان خویش را که محمد مصطفی صلعم^(۳) مقدم^(۴) ایشان است از دوزخ دور کردن وعده^(۵) (f 198^b) کرده است چنانکه آواز آتش^(۶) نیز نشنوند^(۷) إِنَّ الدِّينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ الْحَسَنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ^(۸) و لیکن ناگزیر است مردم را اندر این عالم آوردن و موجود کردن تا از اینجا بعالم علوی رسند، و برهان عقلی بر درستی این قول قائم است از بهر آنکه از حکمت صانع حکیم مر عقلارا شکی نیست که روا نباشد که صانع حکیم کاری بکند بوجهی که مر آن کار را بوجهی آسان تر از آت بشاید^(۹) کردن، و چون همی بینیم که صانع مر نفس مردم را از راه جسد و حواس ظاهر همی بشناخت معقولات رساند همیدانیم که مر این صنع را جز این دیگر وجهی نیست آسان تر از این و ناگزیر چنین باید که هست همی باشد، و نیز همی بینیم برای العین که اشخاص مردم بنفوس خویش اندر این عالم از یکدیگر همی رانند^(۱۰) پس این حال دلیل است بر آنکه هر فردیکه اندر این عالم بخواید بودن تا بهنگام بر خاستن این صنعت^(۱۱) (بجملگی) اندر آن یک جفت مردم اولی بود است که معروف است و چاره

(۱) قر ۱۹۰ - ۷۱ (۲-۲) ک، است محمد مصطفی صلعم را که.

(۲) ک ح، یعنی محمد صلعم. (۳-۴) ک، نشوند.

(۵) قر: ۲۱ - ۱۰۲ - ۱۰۱. (۶) ک، نشاید. (۷) ک، زایند.

مورد نیست حکم این برهان که بموجب از آن که مرهمه نیکان و بدان را اندر
 این عالم که همه قوت دوزخی است باست (۱) آورده و مر حکمت را جز
 این روی نبود است و این خم مقضی بود است که جز چنین نقایسته است

تأویل آیه ثم ننجی الذین اتقوا... الخ

- اما تأویل این قول که همیگوید که چون همه را بدوزخ آورده باشیم
 آنگاه مربرهزگاران و ابرهانیم و ستمکاران را (۲) اندر دوزخ زشت (۳) باز داریم
 آن است که گوئیم این عالم بکلیت خویش باجلکی خلق اندر میان آتش است
 اعی (آتش) اندر و افلاک همه طعامها و شرابه‌ای عالم با آتش آمیخته است، نبینی که
 اگر قوت آتش از آب (۴) بیرون شود (آب) همی (۵) (۱۹۹) سنگ گردد به بیخ
 بستن پس پیدا است که خلق همه آتش خورند اندر طعامها و شرابه‌ها و حال
 دوزخیان هم این است با آنکه دوزخ حقیقی نه تأویلی ثابت است بدان عالم،
 آنگاه گوئیم همه مردم اندر این عالم اند و همه با آغاز کار خویش مر عالم علوی را
 همچنین فراخ و دراز و بر چیزها تصوّر کنند از درختان و میوها و جز آن و
 گویند آنجا خوردنیها و مباشرتها و جز آن است، پس مر آن عالم را همی تصوّر
 کنند که نیز اندر میان آتش است و آنجا طعامها و شرابه‌هاست با آتش آمیخته و هر
 که چنین تصوّر کند بحقیقت نرسیده باشد و از دوزخ ترسته باشد، و هر که آن
 عالم را بحق تصوّر کند و بداند که آن نفس مجرد است که بازگشت نفوس بدان
 است از این عالم و (۶) تصوّر کردن مر دیگر عالم را همچنین (۷) رسته باشد و
 (۸) آن برهزگاران باشند (۹) و ستمکاران که از فرمان علما روی بگردانند اندر
 تصوّر مر آن عالم را همچنین در این عالم مانده و بتصوّر عالم علوی نرسند و چنان باشد

(۱) ک، شایسته است. (۲-۲) ک، دست بدوزخ. (۳) ک، آن.

(۴) ک، اندر. (۵) ک، م، بحق، ک، ح، صفت تصور است.

(۶-۶) ک، از برهزگاران باشد.

که اندر این عالم مانده (۱) باشند و چون گمان برند که آن عالم همچون این عالم است آتش است اندر میان (میان) دوزخ باشد و دوزخ را گرفته باشد و آن را می جویند و این تأویلی روشن است مر این آیه را، و چون درست کردیم که مردم است آنکه همی بر عالم سفلی و علوی پادشاه شود و این آن مرتبه است که بفعل از خدا تعالی مخصوص است از بهر آنکه هر چه معلوم است زیر عقل است و هر چه زیر عقل است عاقل (۲) که ثابت عقلست بدو رسد (۳) پیدا شد که نیز ثوابی هست ازین برتر و ثواب پذیری هست جز این جوهر که او از عقل مستفید است و آن نفس ناطقه است که مر او را قوت عاقله است و پادشاهی یافتن این جوهر که مر او را قوت های علم و عمل است بر عالم سفلی گوا هست (۴۱۹۹) بر آنکه اگر او مر این هر دو قوت خویش را اندر طاعت صانع خویش کار بندد بر عالم علوی نیز پادشاهی یابد، و باز ماندن مردم از رسیدن بدین ثواب [عظیم] پس از آنکه رسیدن او بدان ممکن است مر او را عقاب است از بهر آنکه حسرت عقوبتی عظیم است و مردم را حسرت بر چیزی باشد (۴) کز او بتقصیری (۵) کز او آید بگذرد از خیرات و او بدان نرسد بفعلت خویش و آن حسرت مردم را پس از بیدار شدن حاصل آید، و (۶) چیزی که از هنگامی (۷) پیش از آن غافل بوده باشد [از آن چیز] و چون بیدار شود هنگام آن گذشته باشد چنین که امروز مردم را ممکن است که بکشند بطاعت خدای و طلب علم تا بدان بر عالم لطیف پادشاه شوند، و آن عمل باشد که بکنند بعلم بدانچه مر او را بر آن آلت حاصل است از حواس ظاهر و باطن و بیشتر از خلق ازین مهم غافلند تا چون فردا مر ایشان را ازین چیزها که (امروز) همی شنوند معاینه شود حسرت خوردند بدانچه آنگاه دانند که آلت تحصیل عمل و علم از دست ایشان شده باشد، و دلیل بر درستی

(۱) ک، پاینده . (۲-۳) ک، کتابت عقل است و بدو نرسد .
(۳-۴) ک، تقصیری . (۴-۵) ک، از چیزی که هنگامی که .

این قول آنست که خدا بتعالی مر روز عقوبت را روز حسرت گفت بدین آیه
 وَ أَفْلَحْتُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ وَ هُمْ
 لَا يُؤْمِنُونَ (۱) و شکی نیست اندر آنکه این روز قیامت باشد و لیکن روز
 حسرت باشد مر دوزخیان را نه مر بهشتیان را پس پیدا آمد بحکم این آیه که
 معنی حسرت عقوبتست و دیگر جای گفت کَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ
 حَسْرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَ مَا هُمْ بِنِعَارِجِينَ مِنَ النَّارِ (۲) و مر روز ثواب بهشتیان
 را روز حسرت نکفت (۲۰۰^a) هر چند دو گروه اندر یکروز باشد از بهر
 آنکه آنچه بر ایشان واجب بود از طاعت خدای از ایشان اندر نگذشته باشد،
 پس هر که از (۳) طاعت خدا بدین دو قوت (۴) عامله (۴) خویش بکوشد
 او مانند نفس کلی شود بطاعت خویش از بهر آنکه همچو نفس کلی کار بدانش
 کرده باشد و هر که مانند کلّ خویش شود بعقل کلی پیوندد و بر دو عالم پادشاه
 شود از بهر آنکه هر دو عالم زیر عقل است چنانکه گفتیم، و اگر خاستمی بروجوب
 ثواب و عقاب دلیل عقل بیشتر بنمودی ولیکن شرط باآغاز این کتاب آن بود که
 آنچه گوئیم بقولی کوتاه گوئیم و پیدا کنیم که مردم از کجا همی آید و کجا همی
 شود [و رود]، و چون معلومست بدانچه زاینده و میرنده (است) که بر مثال
 مسافریست زاد او اندر این سفر چیست و ما بیان کردیم که مردم جوهریست
 لطیف و پذیرای (۵) علم است و مر عین اورایش از این که اندر عالم جسم آید
 حالی نیست از احوال البتّه (و مر او را امکان نیست البتّه) بلکه ظهور آن از نفس
 کلیست که از مکان بی نیاز است، ولیکن نشاید گفتن مر تقریب علم را به نفس
 پذیرندگان که مردم پیش از آنکه اندر این عالم آید اندر ذات نفس کلیست بی

(۱) فر ۱۹۰ - ۴۰ . (۲) فر ۲۰۲ - ۱۶۲ . (۳) ک، اندر .

(۴-۴) ک، عامله حامله . (۵) قابل .

عالم سورنی و حال چنانکه لرزیدن اندر نفس پند و عاقل خویشی آنکه در عالم حال و سورنی و مردم از راه این عالم همی بعالم نفسانی شود و اندر این عالم مر اورا از بهر یزدن صورت علمی آرند تا بدان صورت مر نعمتهای عالم نفسانرا بیاید و بدان روی که آنچه مر اورا سورنی و حالی نباشد او معدوم باشد، اگر گوئیم نفس مردم بمجود و قدرت موجد حق همی از عدم سوی وجود شود نیز روا باشد *

بیان اینکه این عالم نه موجود است نه معدوم

و گوئیم که این عالم نه موجود است و نه معدوم است بدانچه وجود او بزمان خاص که آن اکنون است متعلق است و همی نشاید گفتن که ^(۱)یش از این ^(۱) (۲۰۰ f) این عالم هست بلکه نشاید گفت که بود ^(۲) هست بلکه نشاید گفت که ^(۲) بود هست نباشد بلکه هستی ^(۳) آن که بود باشد ^(۳) گذشته باشد، و نیز نشاید گفتن که این عالم پس از این نیست ^(۴) بلکه شاید گفتن که باشد و بودنی اندر حد امکان باشد نه اندر حد وجوب (و چون) حال (عالم) این است حال موجودات عالم هم این است،

بیان اینکه مردم درین عالم مثل مسافریست و آن ثواب

اوست که مر اورا وجود حقیقی است

۱۰

پس پیدا شد که مردم اندر این عالم نه موجود است و نه معدوم و بر سفر است بدانچه از سوی وجود شود و زاد او اندر این سفر علم است و مر او را اندر این راه الفنجیدنی ^(۵) و خورد نیست تا بدان قوی شود و بمحضرت صانع عالم برسد، و ثواب مردم مر اورا وجود حقیقی اوست و وجود حقیقی

(۱-۱) ک، نفس. (۲-۲) ک، و. (۳-۳) ک، که آن بود.

(۴) ک، هست. (۵) ک، الفقدنی.

- بر حصول اوست اندر نعمتی بی هیچ شدت که آن مر او را سوی وجود باز کشد
ظاهر شود بحق^(۱) و ابدی باشد^(۲)، و عقاب مر مردم را وجود است^(۳) به
حقیقت و وجود بحقیقت مردم^(۴) حصول اوست نه اندر نعمت بلکه بجهت
باقی است و بدانچه بنعمت رسد حال بی نعمتی مر او را سوی عدم باز کشد تا
ابدالکمر اندر میان وجود و عدم بماند و آن مر او را عقوبت باشد چنانکه
خدا تعالی فرماید إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا
وَلَا يَحْيَى^(۵) و همین است حال هر معدنی نبینی که هر که بیمار شود
موجود باشد و لیکن درد ورنج مر او را همی سوی عدم باز کشد تا بدان
سبب عذاب همی بیند، پس ظاهر کردیم که عذاب چیزی نیست مگر کشنده
مر موجود را از وجود سوی عدم و معدوم چیزی نیست که اشارت پذیرد
از بهر آنکه مر او را حالی نیست بدآنچه مر او را ذاتی نیست و تا ذات نباشد
حال نباشد، و این از بهر آن گفتیم تا کسی را ظن نیفتد که معدوم اندر مقابله^(۶)
موجود است و لازم است که حال معدوم بضد حال موجود باشد^(۷) (۲۰۱ f)
که این ظن محال باشد از بهر آنکه نیکو حال و بد حال هر دو موجودند،
و حال مر عینی را موجود باشد و معدوم عینی نیست تا مر او را حالی باشد و
عذاب موجود راست از رنج آن [و] رنج که معنی این قول که گوئیم رنج یا
درد عقوبت جز آن است که آن باز برنده باشد مر آن موجود را سوی نه وجود
تابدان سبب بدو عذاب رسد و اندر میان عدم و وجود معدب باشد چنانکه
خدا تعالی میگوید اندر صفت دوزخی وَ يَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى الَّذِي يَصْلَى
النَّارَ الْكُبْرَى ثُمَّ لَا يَمُوتُ وَلَا يَحْيَى^(۸) گفتیم اندر این کتاب آنچه

(۱-۱) ک ۱، او بدی نباشد. (۲-۲) ک ۱، نه حقیقت چه عقاب.

(۳) قر ۲۰-۷۶. (۴) ک ۱، معاملت. (۵) قر ۸۷، ۱۱-۱۲۰۱۲.

بکمال او جهان کردیم حسب طاقته خویش آنچه از این گفتهها حق و مستحق است
 بخود خداوند زمان (۱) ماست و آنچه معلول و ناقص (۲) است بحکم مصلحتی در
 بندگی ماست، و غرض ما از آنچه گفتیم بیدار (۳) کردن است شخصیت هر نفس
 خویش را آنگاه مرفوس و استان و مؤمنان را بر شناخت خدا بدلاله آفریدهای
 او و راه نمودن است سوی طاعت خدا و رسول او بعلم و عمل که بدین رو است
 مردم را رسیدن نعمت ابدی و پرهیزیدن از عذاب سرمدی و الله اعلم بالقواب
 والیه المرجع و المآب .



حواشی که بنسخه موجوده در کمریج

افزوده شده است

حواشی و شروحاتی که در هاشم نسخه محفوظه در کیمبرج مسطور است

ص ۱۷. س ۱۰. بطریق دلیل است مر آن را که قوت ذوق در حیوانات ضعیف است.

— ص ۱۶. در اینکه در موشان و مرغان حاشه سمع نیست نظر است.
ص ۱۸. س ۶. از اینکه بعضی ازین منفعتها در حاشه سمع باشد و حیوانات بی لطف از آن مستغنی باشند نظر است ولی منفعت بینائی بیشتر از شنوائی است.

— ص ۱۳. این مطلب اگرچه تمام نیست لیکن معقول است که حاست سمع شریفترین حاشه است و گرنه چشم و قوت بینائی در فواید و منافع رتبه انسانیت کمتر از حواس دیگر نیست که بحاشه بینائی نظر و استدلال بمطالب معقوله می توان کرد که انسانیت بدانست بلکه تحقیق در مراتب بینائی بیشتر از مراتب شنوائی است.

ص ۲۳. س ۱۱. یعنی نفس چیزها را از حواس ظاهر یافته است بعد از یافتن این محسوسات یابندگی او از راه حواس باطن چون تحیل است یعنی تحیل در چیزی می تواند کرد که اول از حواس ظاهر یافته باشد و همچنین تفکر و توهم و الا در چیزی که بحواس ظاهر نیافته باشد از راه حواس باطن نمی تواند دانست، و اگر کسی گوید که چیزها را تحیل و توهم کند که بحواس ظاهر نیافته باشد مثل آدم

دو سر و دریای زریق و امثال این گوئیم که چون آدم و مسرور
دورا دیده و همچنین دریا و زریق را بتفصیل و ترکیب گفته
متفرقه است این کارها بکند.

ص ۲۴. س ۸. اعم از آنکه هوا با ضوء باشد یا بی ضوء زیرا که حس باصره
را بابتدکی بیانجی هواست که با ضوء باشد و قوئهای دیگر بصوء
محتاج نیستند.

س ۹. یعنی اندر آن قوت محسوس اثرهایی را که آن قوت استعداد
قبول آن اثر داشته باشد آگنده است از این جهت است که قوت
دیدن از آتش متأثر و متضرر نمی شود یعنی کار قوت باصره ادراک
الوان و اشکال است نه ادراک حرارت، ازینجا می توان یافت که
ذهن از ادراک حقیقت آتش نمی سوزد.

س ۱۰. مراد از قوت متخیله حس مشترک است که هر جمیع
محسوسات را که همه حواس ظاهر دریابند درباب و آن صورتها را
بخزائیه خیال سپارد نه قوت متخیله که جمهور آن را غیر حس مشترک
دانند و کار او ترکیب و تحلیل صوراست و مکان آن را که در مقدم
دماغ گفته نیز مؤید همین است.

س ۱۲. مراد از حافظه در این جا قوت خیال است که حافظ
ونگاهدارنده صورت است نه قوت حافظه که مصطلح قوم است
چه آن نگاهدارنده و حافظ معانی جزئی است که و اعمه ادراک
نمود. پس قوت حافظه بمعنی لغوی است نه اصطلاحی اما تعیین
مکان این قوت که حافظ صورت است مؤخر دماغ کردن مناسب
است مگر گوئیم که مؤخر بطن اول دماغ باشد.

ص ۲۶. س ۸. یعنی همه صورت هیولائی است که بی هیولی نمی تواند بود.

س ۱۱. اینکه حکم کنند که جزو جسم است و الا مدرک آن
جسم نمی بود چنانچه اجزای بخاری را که بواسطه قوت بویائی می باید.
ع ۳۱. ۸. خاصه هیولی فعل پذیر و خاصه صورت فاعلی و بتحقیق
صورت قوتی است که فعل پدید آرد اندر فعل پذیر.

ع ۳۲. ۱۲. فعل را نسبت بصورت دادن دلیل جوهریت او نیست چه
جوهر میشود که فاعل باشد چون نفس و منفعل باشد چون جسم
چنانکه خود هم تصریح باین معنی می نماید و ظاهراً فعل را نسبت
بعرض دادن مشهور تر است چنانچه اقوی فاعلتین حرارت را میگویند
و حال آنکه خود نیز فعل را منسوب بحرارت نمود که صورت آتش
است و حرارت خود عرض است باتفاق.

س ۱۳. اینکه هیولی بی صورت در نفس موجود نباشد از تحقیق
نیست چه نفس جسم را بهیولی و صورت که جسم ازین هر دو
مرگب است قسمت می کند و چیزی که در نفس موجود نباشد چگونه
حکم بوجود او می نماید، آری تحقیق اینست که وجود هیولی وجود
بالقوة است یعنی وجودش همین است اعنی فعلیتش قوة بودن است
و وجود صورت وجود بالفعل باین معنی که جسم بصورت بالفعل
است و بهیولی تنها بالقوة است یعنی جسم بالقوة است نه هیولی که
فعلیت در هیولی اینست که جسم ازو بالقوة است.

ع ۳۳. ۷. مشهور آنست که صورت متبدل می شود و هیولی نه، مصنف
درین قول مخالف جمهور است و تبدل صور بدن انسانی از مرتبه
نطفه تا آخر سن شیخوخت شاهد این معنی است.

ع ۳۵. ۱۷. قوت الهی در آب و خاک گرانی است و در هوا و آتش سبکی.
س ۱۸. یک حرکت است بسوی مرکز و دیگر بسوی حواشی

که محیط باشد و متوسل حرکت باشد و به جهت دور از زمین سه حرکت معلوم می شود.

ص ۳۹. س ۴. یعنی ذات حرکت چیزی است متبذل و بلایا اصل در جهت حرکت می فرمایند که هستی و نیستی احوال جسم است.

ص ۶. کون و فساد را دفعی دانند و حرکت را تدریجی متابرین این را از حرکات دانستن مخالف مشهور است لیکن چون کون بودش چیز است از طبایع و بودش فعل است و فعل غیر ابدام است پس تدریجی باشد و باین اعتبار از حرکات باشد دور نیست.

ص ۸. یعنی حرکت کمتی که نمو و ذبول است از نفس است و الا این حرکت نیز در عرض که مقدار است واقع است و لیکن تحلیل و تکائف خواه حقیقی و خواه غیر حقیقی که بحسب ظاهر زیادتی و کمی مقدار است چون از باب حرکت نمو و ذبول اصطلاحی نیست از نفس نباشد.

ص ۱۲. مراد از صورت در اینجا آنچه بحسب بصر دیده شود و الا میوه که از سبزی سیاه شود لونهاش که از کیفیات است متبذل شده چنانچه میوه ترش شیرین شود و الا میوه در صورت متغیر نگشته.

ص ۱۷. حرکات افلاک را حرکت طبیعی گفتن مخالف اقوال محققین است.

ص ۴۰. س ۲۰. حرکت قسری را منحصر بمحرک ارادی کردن تحقیق نیست زیرا که آتش اجزای آبی را که بمیل گرانی سوی مرکز عالم رونده است بخار گرداند که حرکت بسوی حاشیت عالم کند و همچنین باد اجزای خاکی را بقسر سوی بالا برد.

ص ۴۲. س ۱۹. یعنی حرکت قسری در طبایع و نبات دو گونه است قسری نزدیک که نبات راست و قسری دور که طبایع راست و نزدیک

تصیری ثابت باین اعتبار است که ثابت زود بطبایع بازگرد بخلاف
حرکت طبایع که بازگشت از (*) بلعدهام زمانی (*).

س ۱. یعنی قائم بذات نتوانستند دانستن و تعقل نمودن.

س ۲. این وجه تمام نیست زیرا که مراد از اعتدال مزاج اعتدال
طبی و فرضی است نه اعتدال حقیقی که وجود ندارد و باین تقدیر
هر نوع را مزاج معتدلت که مزاج دیگر را نیست بل هر فردی را
چنانچه مبرهن شده، پس لازم نمی آید که مزاجهای جملگی بنحوی
باشد که در علم و عمل و حرکت برابر باشند و تفاوتی نباشد.

س ۷۲. ۲. یعنی اگر صورت با هیولی نباشد هیولی موجود نیست، اگر
از لفظ نا موجود نا محسوس بودن مراد باشد چنانکه در آخر همین
صفحه می گوید که نفس است که هیولی را از حال نا محسوس بحال
محسوس آورده است مسلم است و الا چنانچه صورت در نفس موجود
است هیولی نیز در نفس موجود است باعتبار اینکه چیزیست که
بالقوة جسم است و این نیز صورتی از صورتهاست.

س ۸. یعنی صورت نخستین صورتی آراسته است.

س ۷۶. ۲۱. یعنی چنانچه صانع بدلالات مصنوع ثابت است هیولی چرا
بدلالات مصنوع که از هیولی بهم رسیده ثابت نباشد یعنی واجب
است که هیولی پیش از مصنوع باشد و قدیم بود.

س ۷۸. ۵. فساد همین کشتن و فروختن و امثال این است.

س ۹. خیر است مر آن قول را که آنکس که خلق در طاعت و
عیان او بدو بهره شدند یعنی سزاوار تر از آن کسی نیست که جز
بدفعلان او را نپذیرد.

س ۱۵ . یعنی جسم را به از چیزی بدید آورد چنانکه هوا را از چیزی که جسم است بدید آورد .

س ۸۶ . س ۷ . یکی از خلا ممکن اجزای هیولی باشد که مکان جزئی است و دیگر مکان جسم که مکان کلی است ، پس دو مکان لازم آید که خلاء جزئی است و خلاء کلی پس خلا در خلا باشد .

س ۱۷ . یعنی مکان مکان گیر باشد و مکان مکان نخواهد بدسترس مکان خواهد و مکان مکان گیر بودن تناقض است .

س ۸۷ . س ۸ . یعنی در اجزای آب که جوهر هیولی بیش از خلاست اجزائی باشد جای طلب و در اجزای آتش که اجزای خلاییشتر باشد جای باشد نهی بی جایگیر .

س ۸۹ . س ۲ . از بهر آنکه هوا که ازو بسته تر است بقول ابن مرد حجاب همی نکند دیدار ما را پس چرا چون گشاده تر شد حجاب کرد این قوی محال است .

س ۹۶ . س ۱۵ . یعنی او را اولی نیست و آنچه او را اول نباشد قدیم است .

س ۹۸ . س ۲۱ . یعنی خالق هم قدیم باشد و مخلوق که مکان بود هم قدیم باشد .

س ۹۹ . س ۷ . یعنی باعتبار آنکه مکان واقعی سطح است گاهی چنین است و گاهی چنان ، اما باعتبار آنکه مکان امر تمتی قدیم است حال نیست گردنده بذات و همچنین بر بودن و نهی بودن مکان نیز دلالت بر گردش حال او میکند که این نیز باعتبار خارج است .

س ۷ . پر جسم بودن و نهی بودن گردش حال است و گردنده حال قدیم نیست .

س ۱۰۲ . س ۷ . یعنی ایشان که مکان را قدیم گفتند بسبب قدم هیولی گفتند و لزوم قدم مکان از قوی که در متن کتاب است ظاهر است .

س ۱۰۶. یعنی چون نه شیء بر بالای آب است که هوا است پس
کب ممکن هوا ایستاده باشد.

س ۱۰۷. آن ظن که حکما را افتاده است و دلیل بر درستی آن که
این ظن باطل است این است.

س ۱۱۰. یعنی یک عدد حرکت که زمان است هر گاه درین زمان
دو متحرک حرکت کنند دو زمان می شود و یک عدد روا نبود که
دو عدد شود و این محال است، جواب آنست که هر متحرک را
عدد حرکات است که آن زمان آن حرکت است خواه حرکت منقطع
و خواه متصل، اگر حرکت منقطع است زمان آن حرکت نیز منقطع
و اگر متصل متصل، پس می تواند که در یک زمان متصل چندین
متحرک حرکت منقطع کنند که زمان حرکات نیز منقطع باشد و این
معنی محالی را لازم ندارد.

س ۸. یعنی این هر سه را معنی از یک عالم است.

س ۱۱۱. یعنی چیزی که بوده شده یعنی از هست که زمان
وجودش باشد سوی نابوده که زمان استقبال وجودش باشد در راه
است و راهش از باشد که استقبال وجود است سوی هست که آن
وجود است و از هست سوی بود که زمان گذشته است در راه است.

س ۱۱۴. بتقدیر اینست که مطبوع البتّه محدث است تا صانع بطبع را
حدوث لازم آید و اگر مطبوع محدث نباشد حدوث صنع لازم نیاید.

س ۱۸. یعنی هر گاه در ازل خواست بود و عالم را نیافرید پس عالم را
درین حین چرا آفرید، چون آفریدن عالم را وجهی نیافت قابل شد
که در ازل قدیمی بود که او سبب آفریدن عالم شده و آن را نفس می
گویند چنانکه از متن معلوم میشود.

۱۱۶. س ۶. یعنی هر عالم هوای موالید مرکب جسمی در گوشت و استخوان
آنکه ترکیبش از جواهر مختلف ظاهر باشد چون گداز و آن
است و دیگر هر یک از عناصر که ترکیب آن پوشیده است.
— س ۱۲. مراد مصنف ازین ترکیب نه ترکیب اجزای جسم (*) چون
خاک که مرکب از اجزای بالفعل نیست (*) تا ترکیب جسم
واحد از آن اجزا باشد هر چند (*) انقسام بانجا کند بلکه مراد
از ترکیب پوشیده (*) و ترتیب عناصر است برترتیبی که هست و همین (*)
نام کرده چنانچه از عبارت کتاب ظاهر است و ترتیب (*) ترکیب
نام کردن بجهت حکمی مناقشه نیست که (*) و ازین جمعیت و ترتیب
هر چند فساد صورت بعض اجزای عنصری بآمیختن بعضی لازم
افتاده نوعی از ترکیب هست.

س ۱۲۷. س ۵. یعنی فاعل و منفعل از نوشته الهی است که بقلم
معجز نگاشته است.

— س ۱۵. یعنی هیولی چیز است که ظهور و وجود او بصورت عالم
است پس عالم صورت هیولی است و صورت چون بذات خود
محتاج بمحل است و محل او هیولی است پس هیولی محل صورت (*)
— س ۱۹. یعنی منفعل صاحب صورت شود و بصورت صورت موجود
گردد یعنی جسم بالفعل شود.

س ۱۲۸. س ۱۲. یعنی پس از هیولی که منفعل اول است جسم مطلق
منفعل دوم است که قبول صورت افلاک و عناصر گردد در جسم
مطلق باین صورنها پنج قسم شده.

س ۱۲۹. س ۱۳. کسی نمی گوید که طبایع ازین صورنها که مراد است

حالت خود بدین صورتهایند. الله بلکه می گویند که از بخشندگی
 صورت قبول این صورتهای کرده اند و آن بخشندگی صورت هر یکی را
 صورتی داده که یکی بدان صورت طالب مرکز است و دیگری طالب
 محیط. و این مکاتبا بحسب بخشندگی آن صورت است که چنین کرده
 که در مکانی معین باشند و هر کدام را مکان معین بودن دلالت نمی
 کنند که همه طالب مرکزاند خواه بودن اینها را در مکان بطبع
 کونی و خواه بقصر.

س ۱۲. یعنی هیولی تا صورت جسمی پدید آید.

س ۱۹. یعنی صورت موالید پس از صورت پذیرفتن هیولی است
 که مرتبه اول افعال است و مرتبه دوم قبول صور طبایع و مرتبه
 سیوم قبول صورت اشخاص موالید پس موالید سیوم مرتبه
 افعال باشد.

س ۱۳۰. س ۳. در سیوم درجه افعال بودن عناصر که مخالف است بقول
 اول که صورتهای موالید سیوم درجه است نظر بآن گفتار است که
 درجه اول افعال پذیرفتن هیولی است از صورت جسمی را و مرتبه
 دوم افعال مرجسم مطلق راست، پس مرتبه سیوم طبایع را باشد که
 پس از جسم مطلق است.

س ۱۳۲. س ۸. این گفتار مخالف آنست که از طبایع آنچه از مرکز دورتر
 است فعل او قوی تر است.

س ۹. افلاک و انجم افعال پذیرفتن مفردات طبایع که حواس عناصر
 است نیز مخالف جمهور است که در فلکیات طبایع نیست مگر اینکه
 طبایع اصطلاحی نخواهیم که آن کیفیات اربع است

س ۱۳۶. س ۵. اعتقاد که امریست معنوی هرگاه آن اعتقاد را بقول بگذاری

یعنی بقول آری آن قول راست باشد پس دلتهاست انکه این حق است با باطل تا بقول در نیاری حق و باطل او را بشوند را است
نیشود یعنی حقیقت اعتقاد بدون قول ظاهر نمیشود.

س ۱۳۷. و اما که جسم چیز است با ایما و همین ذات جسم است و حرکت
در ذات جسم مأخوذ نیست پس حرکت نه ذات جسم باشد و این ظاهر
است.

— س ۱۶. یعنی در مرتبه ذات جسم.

— س ۱۸. اگر کسی گوید که جسم با یکی از این دو خواه حرکت و خواه
سکون برابر باشد چون جسم از این دو صفت خالی نیست و چون برابر
باشد چنانکه جسم را نمیدانیم که قدیم است یا محدث حال حرکت و
سکون هم چنین باشد گوئیم که چون حرکت و سکون صفت جسم اند
و هر صفت متأخر از موصوف است پس حرکت و سکون متأخر از جسم
باشند و مسبوق بحجم و هر چه مسبوق بچیزی باشد قدیم باشد، و
بیز گوئیم که هر کدام (۱) از این حرکت و سکون را که برابر با وجود
جسم اخذ کنی و هر یک از این حرکت و سکون که برابر با جسم بوده
جایز است عروض آن دیگر مر جسم را و طاری شدن هر یک مر آن
دیگر را نیست کند و هر چه نیست شود قدیم تواند بود پس رسید
که حرکت و سکون قدیم تواند بود و جسمی که خالی از حادث نباشد
قدیم نباشد.

— س ۲۱. یعنی جسم یا متحرک است یا ساکن و بی این دو صفت نمی
تواند بود.

(۱) یک کلمه را از اینجا کرم خورده لهذا حقیقت معلوم نشد. ممکن است کلمه مذکور

«کدام» باشد.

ص ۱۳۸. یعنی رابطه در میان متعلل و معلول است و الا باعتبار آنکه جسم محل حرکت است در مرتبه مقدم باشد و برآورد باشد.

ص ۴. یعنی حرکت وجود ذاتی ندارم بلکه وجود او بوجود محل اوست.

ص ۱۳. پیش از آنکه بحرکت در مکانی دیگر شود در مکان نخستین بود.

ص ۱۴. سؤال ازین مقدمه برخاسته که میگوید که حرکت از جسم

پیش رسید و حاصل سؤال اینست که میگوید که جسم نیز از حرکت

پیش رسید چه جسم از حالی محالی آمد تا جسم شد جواب میگوید

که کو چنین باشد اما این حدث مرآن حرکت را نیز لازم است.

ص ۱۳۹. س ۸. ردا که گشتن از حالی محالی بود نشدن وجود حالات است

و معنی حدوث نیست الا بودن چیزی و این ظاهر است.

ص ۱۴۴. س ۱۷. یعنی این جوهر این صفته را نداشته و پس از آنکه نداشته

پدید برفته شده

ص ۱۵۲. س ۱۷. یعنی قصد فعل در صانع از صوری خواهد بود و آن صورت

قصد از صانعی دیگر است و همچنین عر نهایت میرود.

ص ۱۵۴. س ۱۱. یعنی آن قوت فاعله در ذات آن دانه فساد کند.

ص ۱۶۱. س ۱۶. یعنی از خاک و آب غذای خود می کند و آن را مانند خود

میسازد.

ص ۱۶۸. س ۵. اگرچه روحانیون بدات چنین اند که جسم نیستند و این آیتها

دالات بر این دارد لیکن بقول خدای عز و جل روحانیون را قدرت

این هست که متمثل بصورت بشر شود و سخن گویند چنانکه در

باب حمل مریم عیسی واقع است چنانکه می فرماید که فارسلنا الیه

روحنا فتمثل لها بشرا سويا تا آخر که قال انما انا رسول ربک.

(۱) کلمه را کرم حورده، شاید «هم» باشد.

س ۱۶. اشاره به غیر حضائله است که جنبه میگویند جسم است و بر عرش نشسته است، سبحانه عما یقولون.

س ۱۷. ۲. بجهت آنکه ظهور افعال نفوس از نمو و تولید و همچنین حسن حرکت هر حواس را پیدا است که عقل بسبب حواس بوجود نفس است لال میکند پس حواس بر عقل را بر وجود او ظلیل باشد
س ۱۷. یعنی بدان صورت است و بسبب یافتن از غیر افعال او ظاهر است بکلیت خویش.

س ۱۷۲. ۶. مراد از ذات در اینجا آلات بدنی اند چون باصره و سامعه و غیر آن لیکن چون این آلات از قوهای ذات ما اند پس منفعل ذات ما باشد باعتبار آلات.

س ۱۷۳. ۲. و فعل عرض در عرض باشد، چون فعل گرمی هرگاه غالب باشد بر سردی سردی را ناقص کند یا باطل نه آنکه جسم را ناقص و باطل کند اگرچه بنظر استقصا نفس نیز که در جسم اثر کند مثل نفس نباتی که جسم کوچک را بزرگ کند کثیت جسم را زیاد کند نه جسم را مگر گویند که کثیت جسم که افزون شود جسم است که افزون شده است زیرا که جسم است مگر جوهر با کم بهمه حال قبول تأثیر عرض کرده است نه جوهر.

س ۱۶. یعنی طبیعی و مصنف فعل طبیعی را قسری میگوید باین معنی که فاعل اول مرآن را باین فعل آفریده است که از آن او را گذشتن نیست و باین معنی قسری است.

س ۱۷۵. ۱۸. زیرا که تقدیر مقدر حقیقی هر کدام را آراسته کاری کرده چنانکه جوهر منفعل را آراسته پذیرفتن و افعال نموده و خواستی درین افعال ندارد جوهر فاعل را آراسته فعل و خواست کرده که

در حقیقت این جوهر باین امر مجبور است، پس هر دو جوهر ناقص باشند نظر بر اینکه هریک از کار دیگر عاجزاند چنانچه از جوهر فاعل انفعال نیاید از جوهر منفعل فعل نتواند آمد و هر دو بدو طرف تقدیر ایستاده اند.

س. ۲. یعنی جوهر فاعل که لسیط است بالفعل عدد بر آن نیفتد یعنی آن را پاره‌ها و اجزا نیست چنانچه جوهر منفعل که بالفعل اجزا دارد یعنی میتوان او را پاره کرد نه آنکه اجزا درو بفعل است تا جزو لایته‌جزئی لازم آید، پس تکثر فاعل بطریق دیگر است و تذکر منفعل بطریق دیگر که در اولین عدد بالفعل نسبت و در ثانی عدد بالفعل میتوان کرد.

ص ۱۷۶. س. ۸. یعنی چون در دانه اول قوت بی‌نهایت است و تواند که بی‌نهایت پدید آورد پس اگر این بی‌نهایت عددی باشد پس بی‌نهایت اول بی‌نهایت باشد بجهت آنکه هر چه عددی باشد یعنی عدد آن را احصا کنند بی‌نهایت نباشد، پس پدید آوردن دانه اول قوتهای بی‌نهایت را در دانه‌ها هر چند بحسب ظاهر بی‌نهایت‌های آخر بی‌نهایت تر است باین معنی که از قوت دانه اول که یک دانه است قوتهای بسیار در دانه‌های متکثر پدید آورنده است، پس در هر دانه از دانه‌های متکثر همان قوت دانه اول که بی‌نهایت است هست، پس این بی‌نهایتها بیشتر از آن بی‌نهایت اول است پس کم و زیاد در بی‌نهایتها بهم رسیده و کم و زیاد در بی‌نهایت خلف است جواب می‌گوید که بی‌نهایت از بی‌نهایت بیشتر نباشد که هر دو بی‌نهایت اند و این راست است.

ص ۱۷۷. س. ۴. یعنی ترکیب بدنی او که از مصنوع صانع عالم است تمامتر مصنوعی باشد زیرا که مصنوعی دیگر از فعل خود منفعل نشود چنانکه این

مصنوع میشود و باعتبار حوهر فاعل خود که از جوهر صانع است
تمامتر صانعی باشد نسبت بصانعهای دیگر،

س ۷. یعنی چنانچه حکم صانع عالم بر کل این جسم بر رونده است حکم
این صانع جزوی که انسان است بر بعضی از اجزای آن کل بر رونده
است.

س ۸. قید قدر و جزئیت است نه قید صنع یعنی صنع او بر بعضی از آن
کل رونده است نه آنکه صنع او از صانع کل بر رونده است مابین معنی
که زیاد از آنست.

ص ۱۷۸. س ۶. یعنی بحکم مشارکت در صنع واجب است که مردم جزو صانع
عالم باشد زیرا که چنانچه گذشت که مردم اثر صانع است با جزو اثر
نیست بجهت آنکه از اثر صنع نباید پس جزو باشد مر صانع عالم را
نه جزو باشد مبدع حق را که در ابداع شرکت ندارد.
س ۱۹. چون قوتی که در دانه گندم است از اجزاء نفس کلی است
لهذا طبایع و افلاک مطیعانند مر او را.

ص ۱۷۹. س ۱۰. یعنی شرف بپای بر نیایی باعتبار قوت (*) اینهاست مر آدم
و اسب را که قوت (*) غذای مردم است فکر و تمیز را قوت (*) که
غذای اسب است تیزکی و برداشتن (*) باشد پس شرف گندم را
پایه برتر (*) جو و اگر بفرض جو را آدم خرد و گندم (*) جو
را بشرف است بگندم.

ص ۱۸۰. س ۸. زیرا که حرکت هست و نیست شدن حالت جسم است و فعلی است
که بذات خود (*) بخلاف افعال دیگر پس حرکت (*)

ص ۱۸۱. س ۲. یعنی هر فاعل فرودین را طاعت فاعل زیرین نوشته است بخط

معجز تا مردم رسید است، پس مردم را بیز طاعت فاعلی که فوق اوست و آن هس کلی است لازم باشد.

۱۴. یعنی فعل سات اندر بدن حیوان زایل شود، اگر بجای لفظ شود می گفتم که فعل سات ترقی کند بهتر می بود بجهت آنکه حیوان را فعل سات هم هست.

ص ۱۸۶ س ۲. یعنی چون مقصود گوینده را ندانستند معجز اقرار کردند.

۱۰. یعنی علت نامعلول روحی و جفتی باشد و هر جسم شده را حفت کننده باید

ص ۱۸۹ س ۱۱ یعنی وجود ارضای گرفته است

ص ۱۳. می فوای بدنی مثل بدن و سندن و امثال اس اندر جسد

ما که فرار آورنده این هس حروی ماست

ص ۱۹۲ س ۱ یعنی حکمت که شرف فعل است

ص ۱۸. هس اسانی یار عقل است نانکه هس اسانی بر تمام کننده

موحودات عالم است

ص ۱۹۳ س ۱۱. و آن سه چیز هس است، بدن و حکمت، و خود بدن بحس

ظاهر است و وجود هس فعل اندر حسد و تمامی فعل محکم پس

حکمت آخربس چیر باشد از تمامی فعل شرعربس چیر اس عالم و

حکمت از عقل است پس عقل علت عالم باشد.

ص ۲۱۰ س ۱۸. یعنی واحد است که هر که حوینده چیزی بود آن چیز پیش

از حوینده بوده باشد چنانکه قوت جاده که سدا را حویدعدا باش

از قوت جاده است و اس امر ظاهر است.

ص ۲۱۹ س ۱۵. یعنی یک معنی ازین دو معنی که حاجتمندی حتی و عقلی

است و آن حاجتمندی که حتی است در جسم است خاصه در زمین

ص ۲۲۰ . س ۱۸ . یعنی چنانکه لا اله الا الله و محمد رسول الله از آن دو آیه اول ثابت است ازین دو آیه دیگر نیز ثابت است ، پس این هم بر آن نسق است .

ص ۲۲۲ . س ۲ . یعنی روا نباشد که جز بقهر یک حکیم باشد و روا نباشد که فراز آورنده یکی نباشد جز این چهار گانه و یکی ازین چهار گانه نباشد .
 --- س ۱۸ . یعنی آرزومندی دانستن که فی الحقیقه گرسنگی است .

--- س ۱۹ . یعنی گرسنه شدن لازم دارد که در طلب غذا شوند تا آن را بیابند و رفع حاجتمندی نمایند .

ص ۲۲۶ . س ۱۸ . یعنی خاک که بآب همی آمیخت و درخت شد از شاخ درخت بسبب سائیدن با هم آتش پدید شود و باز (۱) نبات آتش را بسبب افروختن بآن (۲) برکز خود رساند .

ص ۲۲۹ . س ۱۸ . پس بهشت جای لذت است بی رنج و دوزخ محلّ رنج است بی لذت پس قول محمد زکریا باطل باشد که لذت بعد از رنج است ، و اگر کسی گوید که لذت بهشت میسر نشود الا پس از رنج در دنیا پس لذت بعد از رنج باشد گوئیم بنابرین لازم است که بعد از رنج دوزخ لذت حاصل شود و لذت حاصل نمی شود زیرا که یخفف یوماً من العذاب تا آخر آیه دلالت برین دارد .

ص ۲۳۰ . س ۹ . یعنی نفس مردم ، و حاصل این کلام آنست که چون نفس مردم یابنده لذت و رنج است و قوت دین و ضعف شیطان در وجود بهشت و دوزخ است پس بهشت که مکان لذات بی نهایت است و دوزخ که جای رنج بی نهایت است باید که برای مردم واجب باشد .

(۱) --- (۲) در اصل این دو کلمه « بار » و « نان » بود . معنی درست معلوم نمی شد لهذا چنانچه در متن است اصلاح شد و معنی تقریباً مناسب است .

— س ۱۹ . چون علت غائی اخلاق رسیدن بثواب و عقاب است که کتایه از بهشت و دوزخ است پس اخلاق معلول باشد و بهشت و دوزخ علت .

س ۲۳۱ . س ۱۷ . یعنی از طبیعت بیرون شدن با بطبیعت باز آمدن .

— س ۱۸ . یعنی حالی که متوسط است بعد از بیرون شدن از طبیعت و قبل از باز گشتن بطبیعت زیرا که باز گشتن بطبیعت مدتی میخواهد و آن مدت حال متوسط است .

ص ۲۳۴ . س ۸ . یعنی چنانچه لذت نهایت ظهور داشت بسبب یک دفعه واقع شدن درد کرسنگی را باین قرینه ظهور نبود بسبب اندک اندک واقع گشتن .

ص ۲۴۴ . س ۱۰ . فرقی که میان لذت و راحت کرده بنظر استقصا (*) زیرا که میگوید که لذت آنست که مردم از حال طبیعی بچیزی که از او (*) شادمان شود برسد و راحت از رنج آنست که (*) باز رسد که از حال طبیعی گشته باشد ، اکنون تفحص از حال (*) مراد ازین حال حالت صحت است که افعال بآن سلیم باشد (*) کرسنگی و تشنگی که بسیری و سیرابی رسد لذت یابد (*) بمرتبه رسیده باشد که منجی بمرض شود و حالت (*) تعب و مشقت و رام رفتن بسفر نیز همین حالت است یعنی (*) نیست که از حال طبیعی بمرض رسیده باشد که بسبب ازاله مرض (*) یافته باشد و اگر لذت راحت بعد از مرض است تشنگی و کرسنگی (*) که باقرار رسیدن بمرض است و از طعام و شراب لذت (*) می یابد پس فرق نیست .

— س ۲۱ . یک همچنین بحت وجود نفس است و دیگری بجهت مراتب نفس .

ص ۲۴۵ . س ۱۱ . مدعا ازین عبارت آنست که آب که میل او سوی سرگر است بقصر بر روی خاک افتاده .

ص ۲۵۴ . س ۱۶ . مشهور این است که دهری که بقدم عالم قایل است عالم را معلول علتی نمیداند و بر قلّس که علت عالم را جودی باری میداند چگونه دهری باشد .

ص ۲۵۵ . س ۹ . براهمه هند چنین میگویند که وجود عالم از برهما است و عمر برهما صد سال است که چهارجگی که دارند که هزاران هزار سال میشود مأخوذ از عمر برهما است یعنی عمر برهما بسیار دراز است اما منتهی میشود بعد از انتهای عمر او عالم نمی ماند یعنی برهما بخواب می ماند همانقدر که بیدار بود و عالم خراب میشود و پس از خواب باز بیدار می گردد و عالم را بار دیگر ایجاد می نماید و چندین بار چنین می شده .

ص ۲۵۶ . س ۲۱ . افلاک را تاریک گفتن نظر بحس است که کبود رنگ می نماید و حس بصر از آن نمیگذرد و الاً افلاک شفاف اند .

ص ۲۵۹ . س ۲ . قدیم پیش این فیلسوف ذاتی باشد و زمانی و قدیم ذاتی که مسبوق بغیر نباشد بغیر از واجب الوجود نیست و این فیلسوف عالم را این چنین قدیم نمیداند و عالم را قدیم زمانی میداند پس قدیم بودن عالم این دعوی نباشد که عالم از عدم بوجود نبامده باشد .

ص ۱۲ . پیشی و پسی که بنظر عقل اعتباری دارد و امریست که ثبوت و تحقق را در آن راه نیست همین تقدّم و تأخّر علت و معلول است و سوای این تقدّم و تأخّر مثل تقدّم و تأخّر زمانی که مثل تقدّم موسی بر عیسی علیهم السلام باشد محض اعتباری (۱) نیست چه هرگاه

(۱) یک کلمه را از اینجا کرم خورده حقیقت معلوم نشد .

زمان از میان بر خیزد موسی را بر هیسی هیچ تقدّم نمی ماند و همچنین است تقدّمها و تأخرهای دیگر ، و این تقدّم علت بر معلول اگر چه در هم زمانی متوهم میشود اما محض توهم هیچ قبلیت و بعدیت زمانی ندارد و عذر این را حکیم ارسطاطالیس در کتاب اثولوجیا خواسته است ، و بعد از آن در دفع این توهم گفته که باید نظر عاقل در تقدّم علت بر معلول نظر بر فاعل باشد اگر فاعل زمانی نباشد فعل و معلول اونیز زمانی نیست و اگر فاعل زمانی باشد فعل معلول او مسبوق بزمان است و پیشی و پستی اعتباری دارد و الا در فاعل بغیر زمانی لفظ پس و پیش از جهت نمود عبارت است و سوای اولیت علت و آخریت معلول چیزی در میان نیست .

س ۲۲ . خواه بخاصیت موجود کرده باشد و خواه بارادت لازم می آید که موجود کنند پیش از موجود شده باشد بتقدّم ذاتی اگر بارادت موجود کردن محذور ندارد بخاصیت موجود کردن نیز چنین است و حال آنکه صفات الهی پیش این فیلسوف خواه خاصیت گویند خواه ارادت عین ذات است صفتی و موصوفی از هم ممتاز بتمیز عقل نیست .

ص ۶۶۰ . س ۱ . چگونه برابر تواند بود که علت مسبوق بغیر نیست و معلول مسبوق بعلت است و نیز علت سابق بمعلول است و معلول (*) علت مؤخر و علت (*) و معلول بعلت (*) .

س ۸ . این آخر آخری نیست که بعد از آن دیگری نباشد چنانچه در سلسله غیر متناهی هر دو آحاد سلسله را که ملاحظه کرده شود یکی اول است و دیگری آخر و این اول و آخر قدحی در غیر متناهی بودن این سلسله نمیکند ، اگر آخری باشد بعد از آن دفعی دیگر نباشد این محدود لازم می آید .

ص ۲۶۱. س ۹. یعنی گفته اند که شریفترین علتها علت غائی است که فاعلی فاعل از آنست و بودن علت غائی در عقل مقدم و در وجود مؤخر نیز مؤید این است.

ص ۲۶۲. س ۱۹. این مقدمه که آنچه در حد امکان باشد و باز دارنده نباشد ناچار بفعل آید ممنوع است و سندا اینکه شاید هرگز او را فاعل بفعل نیارد و آن خودی فاعل بفعل نتواند آمد، و دلیلی که بر این مطلب ایراد نموده که اگر بفعل نیاید نام امکان از وی بیفتد نیز نا تمام است زیرا که امکانیت با اوست و هرگز از آن جدا نشود خواه بفعل آید و خواه نیاید.

ص ۲۶۳. س ۵. یعنی خواه مصنوع طبعی باشد چون نبات و خواه صنایعی چون انگشتری که علت تمامی در آخر پیدا است.

ص ۲۶۴ - س ۹. یعنی نبات از روح غائی جمالی و آرایش پذیرفته است که در امتهات نیست.

— س ۱۳. از فضایل انسان که عاقل و ممیز است.

— س ۱۴. یعنی چنانکه خون و آب بینی که در حیوان بمنزله نبات و حیوان است (۱) بانسان تمامی حیوان نبود و تمامی حیوان بنطفه او بود همچنین تمامی عالم به نبات و حیوان نباشد بلکه تمامی عالم بانسان باشد که فضایل او بیش از فضایل نبات و حیوان است.

ص ۲۶۷. س ۲. یعنی قیام این صنع بوجود انسان است که آموزگار او خدایست جلّ ذکره.

ص ۲۶۸. س ۱۴. اگر کسی گوید بسیار چیزها درین زمانهای نزدیک ظاهر شده است که بیش ازین ظاهر نبود است این حکم چگونه راست

(۱) کلمه ازینجا کرم خورده حقیقت معلوم نشد.

باشد گوئیم که بعض چیزها که بر بعض مردم بعض اقالیم ظاهر شده است آن نیست که بعض مردم اقالیم دیگر آن را ندانسته اند بلکه بر آنها ظاهر (۱) نهایتش بمردم اقالیم دیگر بعد از مدتی رسیده پس چیزی نبوده که بر مردم ظاهر نشده است.

ص ۲۷۴ . س ۱۲ . ازین دلیل لازم آید که تا حال نفس تمام نشده باشد مثل نفوس انبیا و اولیا و الا عالم که بآبست بر خیزد ، چون عالم بر نخاسته است لازم آید که نفس تا حال تمام نشده است و هرگاه مثل نفس محمد صلم تمام نشده باشد پس نفس که خواهد بود که تمام شود و اگر نفس کلّی مراد باشد و او خود باعتقاد مصتّف موجد عالم جسمی است . و حاصل عبارت آینده آنست که ازین دو امر که یکی باعتقاد ماست که تمام شونده باید که تمامی خود برسد و پس از تمام شدن او عالم بر خیزد و دیگری باعتقاد خصم ما که اگر عالم بر خیزد پذیرنده زحمت باشد و زحمت نباشد ، آنچه اعتقاد ماست بهتر است زیرا که از قدرت خدا جایز نیست که تمام شونده بیافریند که هرگز تمامی نرسد و اعتقاد خصم چیزی نیست زیرا که سپری شدن زحمت را لازم ندارد بل زیادتی زحمت است که تمام شونده تمامی نرسد .

ص ۲۷۵ . س ۸ . یعنی بیک قدیم که خدایتعالی است قایل اند و زمان و مکان و غیره را همه حادث میدانند و گروهی دیگر زمان و مکان را قدیم میدانند و این گروه غیر دهریه اند چه دهریه قایل بصانع عالم نیست و اینها اگرچه قدما ثابت کنند اما قایل بصانع عالم اند .

س ۱۸ . اعتقاد مقرران بحدث عالم که غیر موحدان اند از سؤال دهریان که اثبات موجدی و خدائی نکنند باین طریق رستند که

(۱) کلمه ازینجا کرم خورده حقیقت معلوم نشد .

باین چهار قدیم قابل شدند و بودش عالم را بدفعات بینهایت قرار دادند و سخافت این مذهب ظاهر است.

ص ۲۷۸ . س ۱۵ . یعنی از شان اوست که فعل کند اما بالفعل فعل نمیکند و قسم دوم از فعل آنست که بالفعل فاعل باشد.

ص ۲۸۲ . س ۱۰ . یعنی بر وضعی است که هست ، اگر کسی گوید که چرا بر وضعی دیگر نکرد بهر وضعی که سایل گوید سؤال متوجه است .

--- . نظر بحکمت حکیم قادر است که بر وضعی بهتر از این ممکن (*) قادر حکیم بآن وضع میگرد و چون نکرده است دانیم که بوضع دیگر ممکن نبود .

ص ۲۸۳ . س ۲۰ . حاصل اینست که تا فلان زمان که غایت است از فلان زمان را که ابتدای زمان است لازم دارد و چون قدیم را ابتدای زمان نیست تا فلان زمان که آفرید چرا آفرید سؤال بی معنی و محال باشد این جواب شافی است .

ص ۲۸۴ . س ۵ . یعنی بضرورت دهر را هنگامی نبود .

ص ۲۸۷ . س ۱۶ . مناسبت پوشیده منفعل بودن جسم است اندر نفس و فاعل بودن جسم است اندر نفس پس چنانکه نفس فاعل است جسم نیز فاعل است و چنانکه جسم منفعل است نفس نیز منفعل است و اینست مناسبت پوشیده .

ص ۲۸۸ . س ۱۴ . انفعال نفس را از قوای ظاهر او دلیل فاعل بودن جسم کردن و بر مثال گشتن مصنوع از صانع بحال قناعت کردن فایده نمیکند بدل فاعل و منفعل نفس است باعتبار این و هیچ مناقصتی ندارد .

— س ۸ . مخالفت پوشیده معدن صورت بودن نفس است بذات و بی صورت بودن هیولی است بذات و از نفس قبول صورت کردن .

۱۰. یعنی محسوس مصور که الوان و طعوم و غیره است دلالت میکند بر صورت نفس جزئی و بر چیزهای پوشیده و بر هستی نفس مطلق که نگارنده صور اوست.

۱۶. یعنی انتزاع کند و جدا نماید. میتواند بود که لفظ بر آنجد مرکب از آهنگ و جدا کردن باشد و مختصر کرده بر آنجد گفته اند.

ص ۲۸۹. س ۲. و قسم دیگر طبیعی و بیان نکردن این قسم را در اینجا با آنکه ظاهر است سبب بیان اجسام نفسانیست تا پیوستگی نفس را بحجم بیان نماید.

ص ۲۹۰. س ۲۰. علت زایش نگاهداشت نوع است تا مشابهتی بصانع خویش پیدا کند از وجود و ثبوت و فنا پذیرفتن.

ص ۲۹۱. س ۱۵. چرا میتواند بود که تأثیر اجرام علوی بجهت حصول مزاجی باشد که سبب فیضان نفس نباتی و حیوانیست و فیضان نفس نباتی و حیوانی از عنایت الهی بواسطه نفس کلی باشد چنانکه نفس ناطقه از آن فیض است مگر آنکه از لفظ روح نباتی و حیوانی روح طبیبی خواهد که بخار لطیف است و باین معنی تفاوتی میان روح حیوانی که در خاست است و روح حیوانی که در بدن مردم است نیست و اینکه در آخر این مبحث دلیل انگیزته که روح ناطقه فانی نیست و روح نباتی و حیوانی فانیست لازم ندارد که مؤثر مختلف باشد چه روح حیوانی یعنی نفس حیوانی بل نفس نباتی نیز فانی نیستند بلکه اثر افعال نمی ماند چنانچه این معنی در اثولوجیا صریح است و عبارت اینست « و اما نفس سایر الحیوان فاسلک منها سلوکاً خطاءً فانها صارت من اجسام السباع غیر انها لاتموت و لانفی اضطراباً و كذلك انفس النبات كلها حیة فان الانفس كلها

حیة ابعثت من بدو واحد الا ان لكل واحد منها حيوۃ تليق به
و تلامه و كلها جواهر يست باجرام ولا تقبل التجزیه .

س ۱۹ . یعنی ظهور وجود او نه وجود او والا دور لازم آید
زیرا که وجود این سه معنی از آن چیز پوشیده است و اگر وجود
و نبات آن پوشیده ازین سه معنی باشد دور است .

ص ۲۹۲ . س ۱۲ . یعنی حکیم صانع فایده را که مقرر کرده باشد از برای
مرکی که اجزای او بانفراد باشند بر یکدیگر ستم کنند درین
ترکیب یکدیگر ستم نکنند بجهت آنکه اثر عدالت که حالت مزاجی
است بر ایشان رسیده از عدل نیست که این فایده را جز بدین
مرکب رساند .

ص ۳۱۰ . س ۱۴ . یعنی پدید آمدن نفوس جزئی از نفس کلی بقوۃ که
مر او را عطاست از نفس کلی است و نه از صنعت حق است و صنعت
حق است ازین قسم ایجاد بذات پاک است زیرا که صنعت حق
ابداع است نه چیزی را از چیزی پیدا کردن و اینجا نفوس جزئی
از نفس کلی پدید آمد است .

— س ۱۷ . یعنی نطفه هر حیوانی بحسب قوۃ همان حیوان است .
ص ۳۱۱ . س ۷ . یعنی نبات اول و حیوان اول با زوج خود بابداع است
و مراد ازین ابداع نه ابداع مصطلح است یعنی پیدا کردن بی ماده
و مدت که موالید بی ماده و مدت نیست بل معنی ابداع درین
مکان این است که این متواترات اولی از متولد ی پیش از آن نبوده
است بلکه بقدرت و ارادت الهی بوده است .

— س ۱۹ . یعنی عقل اثبات ابداع که میکند از اضطرار است که
بی ابداع سلسله موجودات منتظم نتواند بود اما از چگونگی
ابداع عاجز است .

ص ۳۱۷ . س ۱۴ . حاصل معنی این است که مر آن گروه که منکر پیغمبر بودند سپس از آنکه متابعان خود را بمتابعت اقوال خود امر نمودند و این نوعی است از پیغمبری خود را دروغین کردند از انکار پیغمبران و مال خویش بمتابعان بخشیدند .

ص ۳۱۸ . س ۱۳ . قول ارسطاطالیس در کتاب انولوجیا بخلاف اینست یعنی قایل بتناسخ نیست چنانچه مگوید " فاما نفس الانسان فانها ذات اجزاء ثلثة نباتية و حيوانية و نطقية و هي مفارقة للبدن عند انتقاصه و تحليله غير ان النفس النقية الطاهرة التي لم تتدنس و لم تنسخ باوساخ البدن اذا فارقت عالم الحس ترجع الى ملك الجواهر سريعا و لم تلبث و اما التي قد اتصلت بالبدن خضعت له و صارت كأنها بدنية نسبت انعمائها لدات البدن و شهواته فانها اذا فارقت البدن لم تصل الى عالمها الا بتعب شديد حتى ينقى كبد و سبخ و دنس علق بها من البدن ثم حينئذ ترجع الى عالمها الذي خرجت منه من غير ان تهلك و تبید .

ص ۳۲۰ . س ۳ . یعنی هر چند حدوث نفس جزئی انسانی با حدوث بدن است اما ایجاد ایشان جدا جداست و زمانی در میان نیست .

ص ۳۲۵ . س ۳ . یعنی وجود نفس که بالقوت است و آن پذیرفتن علم و حکمت است مر او را در محلّ نه هست است وقتی که بکمال خود رسد هست شود یعنی بالفعل موجود شود بعد از آنکه بالقوت موجود بود .

ص ۳۲۶ . س ۱۶ . حاصل جواب آنست که شرف پذیری نفس بوساطت بدن است نه اینکه بدن این شرف را بنفس دهد تا بهتر از نفس باشد چنانکه زرکر صورت انگشتی را بوساطت خایسک و سندان بآن

سیم پاره دهد تا قیمت سیم پاره بيفزايد و اين صورت از زر گر باور
رسیده هر چند بوساطت آلات است نه آنکه آلات صورت بالنت
سیم را دادند.

ص ۳۲۷ . س ۱۸ . اين قول يعنى نفس از نفس پديد آيد اگر مخالف آن قول
است که قبل از اين گذشته که نفس که بکمال رسد هميشه بماند که
وجود او نه از چيزی ديگر است تا بدان باز گردد ليکن توجه
چنين توان کرد که باز گشتن نفس بنفس جز نفس چيزی نيست پس
بچيزی غير باز نگردهد ، اگر کسی گويد که مواليد که اجسام اند و
بطبايع باز کردند طبائع نيز جز اجسام نيستند پس مواليد نيز بغير
جسم باز نگردهد گوئيم مواليد که اجسام اند از اجزای طبائع اند و
اجزا که بکل باز نرود باعتبار ککل و جز غير یک ديگر اند و نفس
جزئی از اجزای نفس ککلی نيست تا ککل و جزء غير یکديگر باشند .

ص ۳۳۱ . س ۸ . ظاهر اين است که مراد از پيوستن جانها بهمين بدنها در
دار آخرت باشد چه اگر مراد در همين دار دنيا باشد چنانچه در
آخر اين مبحث گويد آنگاه آن مذهب تناسخ باشد ، اين سخن
باين مقدمه متفرع نشود .

— س ۱۳ . علت پيوستن نفس بيدن در دار دنيا بجهت بهزيست ليکن
پيوستن اين هر دو در سرای آخرت ميتواند علنش امری ديگر باشد
و آن امر دائمی باشد و جدا شدن در اين سرای دليل جدا شدن
در آن سرای نبوده باشد .

— س ۱۸ . و حاصل اين وجه دويم آنست که بدن تدريجی و زماني
است و آنچه زماني باشد ابدی نمیتواند بود نظر بدليلی که گفته که
اگر زماني ابدی باشد جايز باشد که غير زماني ابدی نباشد و اين

محال است، پس در سرای دیگر نفس بی بدن باشد و این وجه نیز
 تا تمام است زیرا که بدن این عالم تدریجی است و این ظاهر است
 و اما بدنی که در آن سرای نفس نا پیوندد بتدریج موجود نشود
 بلکه دفعهٔ موجود شود پس بدن این عالم مثل نفس جزئی باشد که
 بیک دفعه بدن فایض شود و بهمین معنی مصطفی نفس را زمانی
 نمیداند و میگوید ابدیست هر گاه چنین باشد پس بدن نیز ابدی
 میتواند بود و پیوستن نفس باین بدن ابدی منافات ندارد و اگر
 گوید که بدنی که درین سرای است تدریجی است و بدن آن سرای
 دفعی پس چگونه این بدن عین آن بدن باشد گوئیم این سخن دزوغ
 است اما محققان میگویند که این بدن عین آن بدن نیست بلکه مثل
 آنست پس حشر با بدن باشد.

— س. ۲۱. این نیز حشر اجساد را لازم نیست که هر دو جوهر یکی
 شوند تا محالی که فرض کرده لازم آید و این ظاهر است.

ص ۳۴۰. س. ۱۹. یعنی هر گاه با نهایتها بجمع شدن بی نهایت آید روا بود
 که با نهایت پیراکنده شدن با نهایت نیاید، چون این محال است پس
 جمع شدن با نهایتها که بینهایت آید محال باشد زیرا که تفاوتی که از
 بانهایتها بی نهایت آید نیست الا جمع آمدن هر یک از با نهایتها چنانکه
 تفاوتی نیست که با نهایت با نهایت باشد الا پراکنده شدن و جدا گشتن.

ص ۳۴۶. س. ۹. یعنی اگر صانع بیمیانجی مصنوعی تواند کردن و او مبدعات
 را میانجی کند حکیم نیست و داننده که این چنین داند نیز نه حکیم
 است و صانعی که بیمیانجی نتواند کردن نیز اگر کسی او را مبدع
 داند دانندهٔ خاطی و جاهل است.

— س. ۱۷. اگر حد علم تعقل باشد این دلیل جاری نیست با اینکه

اطلاق صورت در معقول و محسوس شایانست چنانچه صورت عقل و صورت نفس میگویند.

ص ۳۴۷. س ۳. یعنی مصور باز پسین مصور چیزی دیگر نیست و الا مصور آخرین نباشد.

ص ۳۵۱. س ۱۸. هرگاه حرکت صورت جوهری نفس باشد پس چگونه راست آید که اگر حرکت پذیر نباشد حرکت نباشد که حرکت عرض است که بر دارنده آن جسم است مگر آنکه گوئیم که ظهور حرکت که اثر نفس است نیست الا در جسم که از اثر مؤثر دانسته میشود و این اثر عرضی است در جسم.

ص ۳۵۵. س ۱۶. حاصل آنست که واجب الوجود را دو اعتبار است یکی آنکه از حیث امکان الوجود آمده باشد، اینچنین واجب الوجود بمحل امتناع برسد و دیگر آنکه از حیث امکان الوجود نیامده باشد و آنچه چنین باشد روا نیست که ممتنع الوجود شود چنانکه حکم باشد از و بیفتاد است حکم بود نیز از و بیفتند.

ص ۳۶۵. س ۹. این مقدمه مشعر بر آنست که هر چیز که از حالی بحالی گردد خواه تدریجاً و خواه دفعهً بیحرکت نمیشود و حرکت امر کشیدگی است که زمان را لازم دارد و الا پذیرفتن ماده صوری از صور را دفعی است نه تدریجی و آنچه دفعهً حاصل شود زمان نخواهد تا تقدّم هیولی بر صورت تقدّم زمانی باشد.

ص ۳۷۱. س ۱. این مثال مقدمه اول است مکرر شده بسبب مثال.

ص ۳۷۲. س ۱. یعنی میباید که آب بشیشه فرو شود چه میل آب سوی مرکز است و سزاوار بودن آب از هوا مر آن مکان شیشه را و حال آنکه آب بشیشه فرو نشود.

ص ۴ . یعنی بودن هوا در زیر آب بخلاف وضع اول کالیت
 ص ۱۶ . یعنی یک جسم خود بطین باشد که ممکن محتاج باشد یا
 مکان را آن جسم منتقل اولی بر آنکند و جرم خود کند و این هر
 دو محال است.

ص ۳۷۳ . س ۲ . یعنی مکان خالی بود که جسم بآن مکان خالی در آمد و
 این نیز محال است .

ص ۳۷۴ . س ۲ . این مثال ضدالت نه مخالفان که توانند که یکی در دیگری
 فرود آید اما مخالفات تواند چون گرمی که با خشکی تواند بود و
 سردی نیز با خشکی تواند بود .

ص ۳۸۸ . س ۱۷ . نیافتن اینچنین جسم اگر بحث خواهد راست است که
 اینچنین جسم در حس موجود تواند بود و نبودن جسم در حس
 نبودن جسم کلی را لازم ندارد بلکه وجود جسم کلی در عقل
 است پس نبودن وجود جسم مطلقاً ازین دلیل لازم نیاید و قطع
 نظر ازین دلیل استقرا افاده یقین نمیکند .

ص ۴۲۶ . س ۶ . همچنانکه درین عالم مکانی که اجسام است و بدن بمکان
 حاجتمند است و نفس لا مکانی و بمکان محتاج نیست نفس را تعلق
 و پیوستگی با بدن است و این تعلق و پیوستگی مکانی و لا مکانی
 محال نیست چرا در دار آخرت محال باشد .

ص ۴۲۶ . س ۱۹ . این منتقص میشود بنفوس اشخاص که کوف او را
 آغازیست و ابدی مگر آنکه نفوس جزئی را قدیم داند و مقدمه دیگر
 که آوردن نفس است بسرای تکلیف و باقی مقدمات نیز مدخول است .

ص ۴۲۸ . س ۸ . چون درین نشاء لطافت و کثافت طعام و شراب را با کثافت
 آن در کمیت و کیفیت فضول دخلی تمام است خصوصاً گاهی که

مطلب ضرور خورده شود چرا در آن نشاء با لفظی که در
شراب آن راست هر کیفیت و کیفیت قبول آنرا مباح و
آنکه درین نشاء ابدان اشخاص در کمال اختلاف است
بمؤثر ضعیفی بسیار متأثر میشود و دیگری از مؤثر قوی اندکی
احساس اثر مینماید، هر گاه چنین باشد استبعاد در اختلاف طعام
و شراب و قبول آن را عقلی و محالی نیست و ندارد.

ص ۴۳۴. س ۱۴. یعنی پاره سیم هر چند اثر فاعل را قبول کند لیکن مثل فاعل
صورترگر تواند شد و مردم که از نفس فاعل اثر صورترگری را پذیرد
در نفس خویش مثل فاعل شود یعنی صورترگر گردد.

ص ۴۵۳. س ۱۱. یعنی بسبب پیوستن نفس ناطقه بهیکل مردم قوتها را
که حیوان بدان بمردم شریک است این قوتها قوی تر از آلت که
در حیوانات دیگر است و بیان قوی بودن این قوتها در مردم خود
بیان کرده است مصنف.

ص ۴۶۰. س ۶. یعنی اینها از مردم ثواب رسد زیرا که بنهایت کمال و ترقی
خود رسیدند.

ص ۴۸۴. س ۵. یعنی چون گفتیم که نفس جزئی از نفس کلی آید اگر بگوئیم
که بقدرت خدا از عدم آید یعنی ابداعیت نیز روا باشد چه
مراد از عدم آمدن نه از چیزی آمدن است و چیزی که نه از
چیزی آید مبدع است.

مختصری از اصطلاحات فارسی که

در متن آمده است

(اوقاف دست راست، مایه فوسین شماره صفحه و دست چپ شماره سطر است)

جرائی: - (۳۱۴-۶) علت	آهنچیدن: - (۷۳-۳) برآوردن،
چشم زخمی: - (۴-۳) لمح البصر، لحظه	جدا کردن، کشیدن نقش و صورت
چه چیزی: - (۱۵۶-۸) ماهیت	یستادن (در قولی): - (۳۲-۳)
حاست بساونده: - (۱۶-۱۹) لامسه	ثبات ورزیدن، یافشاری کردن
حاست بوینده: - (۱۸-۱۷) شامه	شیلاری: - (۱۷۶-۷) کثرت، تعدد
حاست چشنده: - (۱۷-۶) ذائقه	باشاننده: - (۱۱۴-۶-۸) موجد، خالق، فاعل
حاست شنونده: - (۱۸-۱۳) سامعه	رشونده: - (۳۶-۳) صاعد، بالارونده
حاست نگرنده: - (۱۷۲-۹) باصره	بیای کردگان: - (۳۳۰-۹) قواشم
خواست: - (۳۷-۱۴) (۵۷-۲) قوه اراده	گرفتن: - (۱۴۶-۲) اختیار کردن، قبول کردن
خورده (یا - خرده) کردن: -	سودن: - (۱۷-۱) لمس کردن
(۴۵-۱۵) پامال کردن، نابود کردن	هنا، درازا، بالا، ژرفا: - عرض، طول، ارتفاع، عمق
زیریدن: - (۴۲-۲۰) برز آمدن، سقوط	منش: - (۱۲۰-۱۲) حرکت

ساختگی :- (۲-۳۷۵) اتحاد، سازش .

فروکشنده :- (۱۶-۱۵۵) منازع .
کاربندنده :- (۱۰۴-۱) آمر، کارفرما

کارپذیر :- (۳-۱۲۷) متفعل .
کارکن :- (۱۹-۱۱-۱۲۱) و
(۱۴-۱۲۲) فاعل، مؤثر .

کاهش :- (۲-۱۰) ضدافزایش، نقص .

نخستینی :- (۱۰-۱۳۹) قدم، و مرادفات این کلمه .

نهاد :- (۲-۹۱) طمع .
هنجیدن :- (۱۳-۶۹) بیرون کشیدن .

